

ع ١٦٧



بنیاد محقق طباطبائی
نسخه ع ١٦٧

مكتبة المحققين طباطبائي

كتاب

دخبر العالم وبصيرة المعلم وهو من تتر كتاب الملخص
في اصول الدين من املا والسيد كاجل
سرافضل لاعلم قدوة العلماء والنقبا
سيد المرتضى علم الهدى ذو الجدين
ابي القاسم علي الحلي الموصلي

رضي الله عنه

بالحمد

كتاب

كتاب الذخيرة في تراجم
بعض ائمة المذاهب الحيار
في تلخيصها بما انتصار
فاعتبروا يا اولي الابصار
ربنا غفر وارحمنا غفار
محمد وآله واهل بيته

مكتبة

عبد الله بن محمد بن عبد الله

١٢٢٥



بنیاد محقق طباطبائی
نسخه ١٦٧/٤

طبعة مدونة اسم الى اسم
الاسم كمال في هذه المجلد
بسم الله الرحمن الرحيم

كلما مضت جلودهم بدناهم جلودا غيرها
روى الكليني عن الحسن قال بلغنا ان جلودهم
تنضج كل يوم سبعين الف مرة مجمع
بسم الله الرحمن الرحيم

انظم هو الكائنات الشرف والجلل
العصر الى الطفرة كادس الى
توايه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله الطاهرين وسلم
ما دل على اشتغالنا على سبيل المباشرة من وجوب وقوع ذلك بحسب فعلنا وأحوالنا
ثبت في المتولد فيجب أن يدل فيها ودليل المدح والذم الذي يتناهى أيضا في المباشرة
في المتولد فإن الظلم والكذب هو الأصل في استحقاق الذم لا يكونان إلا للمتولدين ولا احسان
الذي يستحق به الشكر لا فعله للأصول ويستبدل لأفعال المتولدة منا بطرق الخيرة
بأن في المباشرة منها أنه يقع بحسب قدرنا وهذا الدليل لا يوجب اعتمالي ابتداء في المباشرة لأنه منتهى
على ما لم يقدم العلم به في المتولد اشتغاليته على ما عدم العلم به ومنها أن لأفعال
المتولد يقع بحسب الأسباب لهذا تحصيل الحركات فتوجب الدفع ولا اعتماد والصوت بحسب الوضع
فلو لم يكن من فعلنا لما وقع بحسب أسبابنا كفعلا الغير ولا يعترض عما ذكرناه
ن في كذا فعل المتولدة ما لا يقع بحسب القدر والسبب كالالم لأن وجه فعل المدلول به
ارتفاع الدليل ليس ينتقص وإنما النقض وجه التوليد مع ارتفاع المدلول ومنها
إذا جاز أن يكون جزء فلا بد من وجه التاليف فلا وجه لوجوب وجه لو لم يكن مثله
عن المجامعة لأنه لو كان من فعله تعالى أو فعلنا ابتداءً لجاز أن يقع ومنها
أن المتولد بالأسباب الحادثة على الجسم السخيف والرفيق لا بد أن يقطعته وهزقه
ويؤلمه إن كان حيا فلو لم يكن القطع متولدا أو كالم لجاز أن لا يقع على ما قلناه
ويقطعنا على قولنا في التولد بأن من شأن القادر في التولد أن لا يقع
بغيره في المتولد وذلك من شرط القادر أن يتعدى على الفعل على أن لا يقع
بكونه قادرا الآن في أفعالنا لا نذكر له كما أن فيها ما لا صد له وينتقص
عليه وليس لهم أن يعترضوا بأن التولد الواحد
الواحد

لاوقات فكان بحال ان يكون متدفعناه تعالى عن فعله قلنا هو حال عالم بما يتولد
عن فعل الحجر من الخركات فلا يريد منها الا ما يتبع وما يعلم انه لا يتبع بتسكين غيره لكي لا يريد
تلاجه ان يكون متدفعا لانه لو لم يكن الحجر متدفعاً من سكونه لكان تعالى لا بد ان يفعل ما يتبع من
سقوطه وانما يجب ان يكون متدفعاً لواراد فعله من كماله تعالى من غير احدائه الا ترى ان الضعيف
او الطفل اذا قبض على يد قوي فسكرتها والقوى لا يريدون تحريكها الا بوصفها ما يمنع له التحريك
ولا تعتبر باطلاق العبارات في هذا الباب وقولهم متدفعاً الحجر من السكون والبرء من الوصول الى
الارض لان ذلك مجاز ومستعار وهذا السؤال ينقلب الى علمي فان لم يقل بالتوليد لانه يذهب
الى ان حركة الحجر من فعله تعالى ابتداءً فيجب ان يكون مانعاً له فان قيل لو فعله تعالى
على سبيل التوليد لوحيث ان يكون قد دخل نفسه في الفعل بفعل سببه وهذا التقص في الفاعل قلنا
ليس الامر على ما ظننت انه تعالى يقدر على ان يمنع من السبب وان وجد السبب فلم يدخل نفسه في الفعل
على كل حال وانما يتعد علينا في بعض الاوقات ان يمنع من السبب وجوه السبب هذا ان
ينقلب الى علمه على فلا مرج له فيه **فصل** في ان من فعله الفعل مثوله اهل الحجر
يفعله بعينه مبتدأ وهل يصل بين العدم والمحدث في ذلك لاختلاف في ان ما يفعله احدنا مبتدأ
لا يجوز ان يتندي بعينه وانما لاختلاف في حاله فان اباها تم ذكر في بعض كتبه ان حاله في ذلك
يخالو حالنا وان سوى في موضع بين كماله من والصحيح ان لا يجوز ذلك من قدم ولا المحدث والحق في
ذلك انه يورد الى وجوه الفعل من وجهين بالسبب ومبتدأ بالعدم وهذا المقيد ما قصد
بتدريتين وقادريين وهذا دليل مشترك في نفي ذلك منا ومنه تعالى وايضا قد ثبت ان الوجوه
يترادف ما يصح فيما يتبع مثوله ان وضع مبتدأ لصح ذلك فيه مع تقدم السبب لان تقدمه لا يمنع
العدم وحال الفاعل وهذا بعض جوار وجوه من الوجهين وهذا غير صحيح لان
الوجهين كحال وتدرج من احدهما في جميع الاحكام ويوجب ان لا يكون
بما يترتب في حكم معقول لا يصح اثباته وهذا الدليل ايضا مشترك في افعاله
من حق ما يتدبر بالعدم ان يصح فعله والافعال
ارتفاع الموانع

انما لنا ان من صفات العذرة ان يفعل بها في كل وقت حر من الحركة اذا كان للحركة
 ولا يخرجها من هذا الحكم ان يقع بها سبب كونه جاز ان يتبدى بها فعلنا سببه
 ونفعل الحركة الاخرى التي قلنا ان العذرة متعلقة بها في فعله الخارج مغل سببه الحركة
 وانما قلنا ذلك لان الجمع بين اثنين الحركة لا يتنافى ولا تضاد والعذرة متعلقة بهما وهذا
 يؤدى الى عدم انحصار مقدرة العذرة من اجتناب الواحد في المحل الواحد والوقت الواحد ولا يخرج
 ذلك علينا لاننا لا نقول ان العذرة تتعلق مع تلك الشكوك بالكثر من جرد واحد وقد بينا ان ذلك
 لازم لهم لا ثباتهم تعلقها بكل واحد من الحركتين **باب الكلام في الاستطاعة**
 احكامها وما يتعلق بها **فصل** في اثبات العذرة واسارة الى مهم احكامها
 انما تقدم الطوبى الى اثبات حال الغار فناء هو صهي الفعل ومعنا ان هذه حالة
 الجمل لا الى كاجزاء وما دللتنا على اثبات لا كون يد على اثبات العذرة
 بل يد يد عليها انه لو كان بعض الاجسام فادرا النفس لو جبت ان يكون الاجسام
 الجواهر متماثلة فيما اختص بعضها من صفات النفس يرجع الى جميعها
 وزها متفقه مختلفة وكان محل ايضا ان يكون مقدور في واحد الكائنات
 ارجح ان يكون مقدور في واحد ايضا **فصل** كما ينبغي
 الصفات الذاتية تختص كل ذات بها ولا يتقوله احكام
 في غير متناه من كل وجه مقدور ان العذرة
 صفة لان الصفات الذاتية لا يخرج الوجود
 من لا الالة سواها خفية فلا الى
 اوجه يتنقض التخصيص التامى ولانه كان يجب
 لانه الوجه يوجب وفوق ما يتبدى من الفعل

ع يخلق العذرة بالمقدورين لم يجز ايضا ان تكون موجبة لانه ليس احدهما
 لي من كافي ولان المقدور متعلق باختيار الفاعل ودواعيه وبعد وجود السبب
 في المسبب من اختيار الفاعل والتعلق بدواعيه وايضا فان المنع من المسبب مع وجود
 سبب جاز وهذا يبطل غرض القوم في القول بان العذرة موجبة واحدا جهم الى القول
 بجواز خلوقها من الفعل وتقدمها له ومتى قالوا ان الفعل لا يجوز وجوده الا معها ولا
 يجوز وجودها الا معه وهي سببه لزمهم ان لا يكون العذرة بان يولد الفعل اولى من ان
 يولد لان السبب انما سمى من المسبب بان يوضح على حال من الاجزاء وجود مع المنع من المسبب
 ولا يجوز ان يدعى حاجة العذرة في وجودها الى المقدور لانه يؤدى الى جواز وجود المقدور مع
 عدم العذرة لان وجود المحتاج اليه مع عدم المحتاج جاز ولانه كان يجب صحة وجوده مع
 انشال مقدور لان المحتاج لا يجوز ان يحتاج الى عين مخصوصة بل يسد اماله من اجتناب مسد
 في حوله وجوده مع ولان احتياجه الى غيره لا يوجب وجوده مع خلقه وكان يجب استحالة وجود
 نوع العذرة مع ضد الحركة وقد علمنا جواز ذلك **فصل** في ان العذرة
 بالمشق والمختلف والمتضاد من اجناس مقدورات العباد وكيفية
 قد علمنا انه متى صح من احدنا بعض اجناس مقدورات العباد صح من
 ان الله في جهة فلا بد من ان يكون قاررا على ان يعتمد في غير ما
 ارضها ومتى قدر على كماله قدر على الاعتقالات وال
 متى صح ان يحرك بمنتهى صح من ان يحرك بسره اذا
 كراجم لم يجب هذا الحكم المعلوم ضرورة دليل
 الله تعالى اجراء بان يفعل فينا القدر المتعارف
 بوجوبه لا لا يتناهى من العذرة فينا لان

وفي البلدان وعلى بعض الوجوه وقد علم العقلاء كذا من أجرام بعض البلاد بانها من محمل
 بحسب التغير وتغير عليه حمل الخفيف يتحرك كمنه كيف شاء ويتغير عليه مع ارتفاع الموانع
 الحركة بسرعة يبين ذلك ان العلوم لما اختلفت بحسب دون عنى وضرب دون ماعده لم يمنع في
 العالمين كما اختلفت بحسب اضرب من غير تعدد وكذلك القول في كذا لانها تجري مجرى العلوم
 في اختصاصها من الشهوة لما حركت مجرى القدرة في التدرج الى انما الحس لم يحزن ان يكون في الناس
 من يستشعر شيئا ولا سئل من شئ ما مثاله وما هو على سائر صفاته ومما يدل على ان القدرة
 تتعلق بالصدور والمحسوسات ايضا وان لم يكونا متضادين انا قد علمنا انما يتبع تصرفنا لادواتنا
 ونفوسنا ووقوعها بحسبها ولو كانت القدرة مختصة بالشئ دون خلايه وصدرة لم يقع لافعال
 على واعينا ونفوسنا بل كان يجب ان يكون ذلك نابعاً للقدرة وما هي متعلقة به كان لا يتبع ان
 يدعوه الذاعن الى الحركة في جهة ويريد ما يقع منه الحركة في غير ذلك وايضا فلو تضادت
 قدرتي الضدين لتضاد كون احدنا قادراً على الضدين وكان يجب ان يكون ذلك استحالة وجوب قدرتي
 الضدين في المحسوسات مثلاً ان ما يضاد من كماله على المحسوسات لا فرق في الاستحالة بين جوفه محله
 واحد منها وبين جوفه في المحسوسات كالعالم والمحمل وكان محله ايضا لتضاد كون احدنا
 قادراً على الضدين ان يتضاد كون القدم عالفاً قادراً عليها لان كل صفتين تضاداً على بعض
 الوصفين من صفات على جميعهم من غير اعتبار باختلاف وجه الاستحقاق وقد علمنا انه
 تعالى بقوله على الضدين واعلم ان القدرة يصح ان يفعل بها في كل محل مع ارتفاع المنع
 والقدرة متعلقة ايضا ولا يخفى متعلقها من سائر الوجوه الا بالاختصاص والمحمل ولهذا
 قادراً ان يفعل في كل محل مع ارتفاع المنع والقدرة ايضا متعلق بمقدورها في كذا
 بقية فان بقاها شكراً ولهذا يصح ان يفعل القادر في الافعال ما دامت باقية من هذه
 اية الا يتكلم في مقدورها وتعلقها ايضا من اجناس المختلفة من مقدور العباد بالانهاية له
 القلوب كما لا اعتقاد لكونه ارادات فاما افعال الجوارح وهو المتضاد والمتماثل
 في البدل افعال ذلك لا يمتنع مختلف يصح وصفها بالكون
 لا بد من

ص
 واختيارنا

في الوقت الواحد الا جذاً او اذا فذرنا وضع احدنا بقدره واحدة جراً واحداً
 بين الجوارح حصة او سيرة لانه لا بد وان يكون فيه من التاليف بعد ما حاوره من اجزاء الحصة
 هو السيرة الجواب عن هذا كما عرفت ان المحل منها مختلف وانما حلت
 لا جوارح من التاليف في هذا الجزء الواحد لا من يرجع الى حصة جنس التاليف الى المحلين
 والا فاما المحل مختلف سبباً فاشا انما منعنا من ان نفعل بالقدرة الواحدة على الشروط
 المذكورة اكثر من جزء واحد لئلا يؤدي الى ما لا يخفى ولا يتينا في ارتفاع جهة المحسوس في
 الموضع الذي عينوه جهة المحسوسات مع التعدد فان قيل كيف يكون متغلباً من بعد
 ويتعلق به احكامه به مع وجوب جوفه عند السبق كما يكون من فعله ويتعلق به
 احكامه به وان وجوب جوفه عند تعدد واعية في العمل اليه شر بعد فقد كان يجوز
 لا يتبع هذا المتولد بان لا يفعل سببه على ان الوجوب على بعض الوجوه لا يتنافى مع العمل لان
 فعل الجوارح واجب ولم يجز له وجوبه مع كماله من ان يكون فعلاً في هذه الجمل بال
 تسقط كل اختلاف في هذا الباب في الناس من نفى افعال الجوارح ولم يثبت لاحدنا
 سوى كذا لانه والفكر فيهم من نفى ان يكون فعلاً في كل ما تعدي حتى وقا في سائر جوارح
 محدث له او هو من فعل الله او وقع بطبع المحل وما يبطل الطبع زائداً على ما تقدم في خلاف
 كلامنا انه غير محمول على ما بين في غير موضع ولان الفعل يقتضي مؤثراً له صفة المختار والفرق
 بينه الى طبع وليس له هذه الصفة المراعاة وبين ان ينفى تغلب محدث على سبيل
 ان يخرج بين القولين جميعاً عما دل عليه الدليل سواء وايضا فالقول بان
 بعض ان لا يصح تحريك الجسم الى جهات المختلفة لان الطبع لا يوجب الا امر واحد
 في انه يفعل على سبيل التوليد ما دل على ان احدنا يفعل مثلاً
 افعاله حسب اسباب متبادرة وانما الدليل على انه لا يفعل
 فان للجامة ولا عمل ولا فعله
 لا يتعدا حمله

من فعلنا كذلك ايضا كان يجب على هذا المذهب ان يحصر حصول
 التاليف لولا التوليد الذي يذكره لم يكن ههنا سبب في صحة وجه المجاز
 المجاز في هذه المسئلة ان يعتذر في وجوبه حوالت التاليف مع المجاز بان
 ما يحتمل ان هذا المذهب غير صحيح وقد بينا في غير موضع صحة خلق المحل ما يحتملهم
 العلة تنفي ان يكون التاليف متولدا من فعلنا ايضا اذا اعتذرنا في التوليد من فعلنا
 ولا ان يتولد كيف تولد المجاز من فعل التاليف ومن شأن السبب حوالت وجه
 مع فقد السبب لينفصل بذلك من الوجه الحقيقي وذلك ان يكون على سبيل المجاز
 قد يوجد بعينه في بحر منفرد ولا يجب التاليف وهذا قدر كاف من انفصاله من العلة
 الموجبة وانما جاز في بعض المواضع وجوبه ارتفاع السبب في حاله ضد كالعلم والتاليف
 اضداد على ان هذه العلة ترجع الى الوجه في انبائه المجاز من فعلنا مولد للتاليف فاما
 انه بانه تعالى لو فعل بالسبب كان محتاجا اليه ولا تنقص بذلك كونه قادر النفسه فليس صحيح
 اه اليه الفعل في نفسه من حيث كان لا يصح وقوعه الا معه لا تشيد الحاجة فيه الى الفاعل
 اذا فعل العرض المنقصر الى المحل لا نقول انه محتاج الى المحل في فعل هذا العرض
 ارجح الى غيره في محله كحاجة العلم الى الحيز لا نقول
 اه في الفعل الى غيره من تعذر عليه ايقاعه وان
 الشيء الذي قلناه انه محتاج اليه وان دفع
 القول لا يضيغها الا بعد تصور الاستغناء
 في السبب الفاعلية فقاء في العرض
 يمكن الاحتجاج الى الكسار ولهذا كان احدنا في صغره
 اننا ان كان ذلك في الطاء وان

ما خرج عنها من الوجوه كلها فاما ما يدعى وجوده ما يكون
 ما تقدم من ان المعدوم لا يتعلق بغيره ولانه كان يجب ان يكون احدنا فاذرا في لم يزل
 ما يدل على حلوله في بعض القادر فهو ان العلة لا بد منها من اختصاص من يوجب
 له الحال ولا فرق بين علمها وبين وجودها غير حقيقة ولا اختصاص للقادر بها بفعل
 الا بان يحل في بعضه وايضا فان احدنا قد يخف عليه حل الجسم الذي يتقد حله
 باحدى يديه اذا حله بكتفي يديه بل انما يعتذر ان يحله باحدى اليدين وتأتي منه باليد من
 سما وجه لذلك الا ما نقول من وجوب حلول العلة في المحل الذي يبتدى فيه الفعل لانه وان كان
 تارة بجميع قدر جسمه من حيث لم يكن جميع تدرجه في يده لم يفعل بها على هذا ما يفعل مع
 الاستعانة بغيره فاما الذي يدل على ان العلة غير الصحيحة فهو ان المرجع بالصحة الى
 معان كتحقق المحل كالتاليف ووجوه تعذر من الرطوبات والبسوسات واعتد الزمان
 وان لم يعين به بعض ما ذكرناه لم يكن معقولا وقد بينا فيما تقدم ان ما يرجع حله الى المحل
 لا يجوز ان يوجب حله لا ترجع الى المحل وكون القادر قادرا من صفات المحل لا المحل و
 ان يكون ما يوجب حله للمحل بوجبه حكما للمحلته مع ايجابه حكم للمحل لانه كان يجب
 في الاحتجاج ان يعلول العلة لا ينفصل من العلة وقد علمنا حوا
 صحة من التاليف وغيره في الجملة وفيما بين محرم وايضا
 بصحة الجملة المحل ان يكون في نفسه على صفتين مختلفتين
 فوات المحدثه الامر بخصها وليس لهم ان يقولوا
 صحبي سليمان ليس بفاعل لاننا يجوز ذلك لاننا
 انه لا اعتقالي ان المحل اذا احتل ضدتين لم يجوز ان يخلو من
 في ان العلة لا بد من ان يكون لها مقدورا وانما يتولد
 في الآخرة متعلقا بغيره

لأن الفعل يصح منه متى ارتفع المنع ولا يجري مجرى العاجز ومن ليس بقادر ليس كذلك
لو لم يكن القدرة متعلقة لأن الفعل كان يصح به مانع ارتفاع كل منعه وعلى كل وجه وبمثل
هذا الجواب يجب أن يكون تعالفا فيهما لم يزل وان كان وجه الفعل في تلك الأحوال
لا يصح لأنه إنما تعدل الأمر يرجع إلى الفعل لا إلى القادر والقدرة وان تعلقت عندنا
بالضدين فهي متعلقة بأن يوجد كل واحد بدلا من صاحبه فلم يتعلق إلا بما يصح وجوده
وكذلك القدرة يتعلق بما يصح في العاشر وان كان لا يصح وقوعه في الثاني لأن هذا
المقدور المتعلق بالعاشر وان لم يصح من القادر قبل العاشر لا يرجع إليه وإلى
احتضاه بالوقت فهو يصح في وقت من أوقات وجوده من الوجوه وليس كذلك
لو لم يكن القدرة متعلقة بمقدور على أن القدرة وان كان لا يصح أن يفعل بها في الثاني
ما يختص بالعاشر فهي متعلقة في كل وقت من أوقات وجوده في وقوعه في الثاني إذا ارتفع
المنع **باب الكلام في أن يتعلق القدرة لا يكون إلا الوجه حدوثه** قد مضى في
هذا الكتاب مستقصى حيث بينا أن العاثر لا ينبغي أن يحدوث فافهم الكلام في
أن القدرة غير موجبة للفعل فلو كانت موجبة لم يخل من أن يكون توجبها
العلل أو إيجابها لأسباب لا يجوز أن تكون عليه لأن العلة بها لا يصح حالها
بتعلق به إلا وهي موجودة وهو موجود وهذا مستحيل فيعلق القدرة بال
أنها لا تتعلق به إلا وهو معدوم فإذا وجد بطل التعلق وأيضا لو
كان المقدور لكان وجه حاجته إليها حدوثه وهذا يوجب القدرة أن تكون
في أخرى توجبها ولا يتصل ذلك بالانهاية بل على أنه لا يجوز المنع من مقدور
أن يخلو العلة متى قيل أنها علة وجوز المنع من موجباتها فقد
سألت أن كان من أن يكون مقدورها
والتولد إذا

لم يتصور متعلقها من هذا الوجه بدلالة أنها لما تعلقت بالفعل في كذا وقت والمحال
وبالتخلف لم يتصور متعلقها من هذا الوجه ولأن كل متعلق بغيره متصلا متى تعدى في
التعلق الواحد لم يتناه متعلقه كالقدرة والشهوة ومتى انحصر متعلقه لم يتجاوز الواحد
كما العلوم ولا راد أن لا يجوز أن يكون مقدور القدرة والجبر في الوقت والحد واحد
غير متناه لأن ذلك يقتضي على أن لا يتعدى على أحدنا حمل العظم الجبار ولا يتفاضل القادر
فيما فيصح أن يجامروا ويتقلوا وكان أيضا يجب أن يصح من أحدنا أن يمانح القديم القادر
لنفسه وأيضا يجب أن لا يصح أن يكون أحدنا لا يخف على أحدنا حمل الجسم إذا عانة عليه
غيره واستعان يديه معا على عمله ويجوز أيضا أن لا يصح أن يكون أحدنا مضطورا إلى شيء من
أفعال العلوي كالعلوم وكذا راد أن لا أفعال الجوارح وأعلم أن المتولد كالكبائر في حكم
الذي ذكرناه وهو أنه لا يصح أن يفعل من وجبر واحد والقدرة واحدة والمحال واحد والوقت
واحد إلا بجواز الواحد كذلك قدر القلوب يساوي في هذه القضية قدر الجوارح وكل علم
ذكرناه في هذا الفصل هو عام لجميع أجناس القدر محدودها وموجودها لأن القدر وان
كانت مختلفة لأجناس من حيث كان متعلقها مغاير فمن تنفقت لأحكام في التعلق
وشروط وعموم وجنوسه **فصل في الدلالة على أن القدرة يجب أن تقدم**
ذلك على وجوب تقدمها إنما يحتاج إليها لأفواج المقدور ونقله من العدم
والتولد الموجه إلى الوجود محال يجب أن يتعلق بالمعدوم ويخرج بوجوده من
عدمه ولا يلزم على ما ذكرناه كإرادة لأنها لا يحتاج إليها النقل المراد من العدم
به وإنما هي جهة للفعل ويؤثر في وقوعه على جهة دون غيره فلهذا وجب أن يفارق
مره وكذلك العلم الذي يؤثر في أحكام الفعل لما قلناه في كإرادة ولا يلزم أيضا السبب
المفارق للسبب لأن السبب لا يخرج السبب من العدم إلى الوجود بل يخرج له على الحقيقة
كون القادر قادرا والسبب كإرادة الوصول إليه فإذن قلنا ذكرناه من وجوب مقارنته
بإرادة لما بينه
واعتقاده علمه هو مع
مصاصتها لما يؤثر فيه

ومصاحبتها لاول جزئ منه اذا لم يكن للمصاحبة للجميع كالخبر ولا مر جواز وقوعه على وجه
 فاذا اختص باحد وجب ان يكون ذلك امر يقارن وليس كذلك العلم الواقع عن نظر لان مع
 تقدم النظر لا يصح ان يقع كاعتقاده لا علما ولا يصح ان يقع على وجه اخر بدلا من كونه علما
 واحدة وجري العلم في هذا الباب يجري سائر المتوكلات في انما لا يحتاج في وقوعها على
 وجه الى يؤثر صاحب بل الموقوف فيها يكون مقارنا للسبب لان وجه السبب المستتب حكم
 الموجه ولهذا وجه فصاحبه كون الفعل المحكم المستبدا لما يؤثر فيه العلم ولم يثبت في المتولد
 وان كان محكما وقد قيل في هذا ايضا انه غير مستمع ان يقال ان الموتر في كون كاعتقاده
 الواقع عن النظر علما هو كون الناظر فيها كالحال التي يكون كاعتقاده علما عالما بالبدل
 على الوجه الذي يدور عليه شرط تقدم النظر وليس مستمع في بعض الاحكام ان يكون لها
 شرط في علم العالم الغنيج وانما جعل الموتر كونه عالما بالبدل بالشرط الذي ذكرناه ولم يستند
 الى النظر المستقدم لان الناظر لو خرج من كونه عالما بالبدل يشبهه دخلت عليه لم يقع
 كاعتقاده في الثاني علما فان قيل لما لا يحتاج الى امور كثيرة يقارن وجوده
كالحل والبنية فيما يحتاج الى بنية من علم وحيوة وقدره والعلم يحتاج ايضا الى الحيوة
في حال وجهه فالاحتياج الفعل الى القدرة وكانت مصاحبة قلب المعبر في هذا
الباب بحجة الحاجة لا بنفس الحاجة والفعل المنقرا في محل لم يحتج اليه ليحصل العلم
وانما احتياج في وجوده وعند وجوده وكذلك ما يحتاج الى بيان في المحل
اليها التعلق وجوده لا يحد بها ويوجد ولهذا احتياج الى هذه الامور كلها في وجوده
واستمرار وجوده كما احتياج اليها في ابتداء وجوده والقدرة لم يحتج اليها الفعل في وجوده
ليستند اليها الوجود فزارقت كما ذكره ولو جعل بهذا الذي ذكرناه دللا في اصل المسئلة
لما اذا ان يتناول احتياج العلم في ابتداء وجوده الى القدرة لا احتياج اليها مع البقاء واستمرار
فما على المحل في الثاني فانه لا يحتاج الى العلم في كونه
الى الالات يفتقرن بها فالاحتياج

وهو

للفعل الذي يحتاج اليه الا ما كان محلا للفعل او في حكم المحل كالعين في القطع والحناء في
 الطير وما جرى مجراها والناظر في كاحراف انما وجبت فيها المقارنة لانها تنفذ في الجسم
 المحترق فلا بد من وجوده في تلك الحال ولهذا لما كانت القوس له في كاحصاته ولم تكن محلا
 لها وجبت قبلها وجاز ان يقع كاحصاته مع خروجها عن صفاتها والقدرة على ما يتناهى بها هذا
 كله لان جهة الحاجة اليها تستضيء التقدم دون المقارنة ولهذا الجملة جواز وقوع الفعل بغير
 مقدومة وان لم يجر مثل ذلك في اجزاءه المدونة دليل اخر ومما يدرك ايضا
على ذلك اننا وجدنا المقدور متى بقي جرح من كونه مقدورا وانما خرج في حال بقائه من تعلق
القدرة لوجهه والوجود حاصل له في حال حدوثه في جرحها باحد من تعلق القدرة
وعلى هذا الدليل اسوة بها ان يقال لم زعمتم ان الباقي يخرج من المقدور بحول
عن ذلك اننا قد علمنا ان الجسم لا يكون في حال بقائه مقدورا لله تعالى كما كان في حال عدمه لانه لو
لم يكن كذلك لكان الله في وقت محذو البعده وكان يجب رخصه ان يفعل وهو بالبعده في الوقت
الثاني بالخصين وقد علمنا استحالة ذلك ومن ها ان يقال ان مقدور التقدير لا يبقى
دليلكم مبني على البقاء بحول عن ذلك ان من قال من الشيوع ببقائه بعض مقدور البقاء
عن ذلك ان من بين الدلالة على بقاء ما بقوا ببقائه وهذا وجهها من تقطع على انها
تستفي ذلك يمكن ان يجيب عن السؤال بان يقول لو درنا بها البقاء لاستغنيت
رانا استغنيت لوجوده والتقدير في هذا الموضع كاف على اننا قد بينا ان الجسم
من المقدور لا جلد وجوده يجوز ان يجعل احلا في كل موجود وان لم يجر عليه البقاء
ها ان يقال عندكم ان لا عتق سقلا احتياج في استمرار وجوده الى وجوده الى وجوده
في وجوده اليها فالاحتياج القدرة يجري ذلك بحول انا اننا نقول
ان لا عتق سقلا احتياج في استمرار وجوده الى الرطوبة والذي نقول ان لا عتق اذ اوجد
وجبه عدم في الثاني الا ان يمنع مانع من عدمه واذ لم يعد استمر وجوده وكان باقيا
ان يقال انما كان الفعل لا يجوز ان يكون حسنا ولا تبسحا في حال بقائه وكان كذلك في حال
حدوثه وان كانت صفه الوجه واحدة فلم لا يجوز ذلك في القدرة بحول ان الموتر

امثل

في حال الفعل او تبعية وجوده محدث عليها لا يتجدد في حال البقاء فلهذا اختص بحال
 والفتح بحال الحدوث ومثل هذا يجب اذا استلنا عن الارادة وانما موش في الفعل في
 حال حدوثه ولا موش في حال البقاء لان الوجه الذي موشه لا ارادة والعلم مختص بحال الحدوث
 دون حال البقاء فبعض مبادئ كلامنا في الدليل كما ذكر في الجملة ليس نكران يكون من الباقى
 والحادث فوق وان يكون بعض الاحكام سعلق باحدى الحالين دون الاخرى بعد ان يكون فكر
 الحكم محققا لا وجهه ايضا معتدلة بحسب ما يد عليه الدليل من ذلك والعدية بخلاف ذلك كله
 ان جهة الحكم الحاجة اليها من نقل الفعل من العدم الى الوجود فيبوجوه حين يستغنى
 عنها وتساوى في كل الموجهات الحار والبارى وتباينها بسلامة بسط طعنهم بان
 الفعل متعلق بالفاعل حال حدوثه لا سعلق في حال البقاء انا لا نشك في الفعل محتاجا
 الى فاعله في حال حدوثه لا بقاء بل يقول انه بالدخول في الوجود قد استغنى عنه ويتوزن
 بنور انه متعلق به في حال حدوثه معنى لا ينافى ما ذكرناه لان تفسيره انه لو لا عدم كونه عالما ومريدا
 قد يور في الوجه التي محدث عليها الفعل ومثل هذا لا يكون في حال البقاء وسقط ايضا طعنهم
 بان الكون منع في حال حدوثه دون البقاء انا لا قد بينا انا لا نشك الفرق بين الحالتين اذا كانت
 مفهومة وجهاتها صحيحة وقد قبل ان المنع في الكون انما اختص حال الحدوث لمان المنع
 انما سعلق بالفاعل والكون حار سعلق بالفاعل على السبيل الذي مناه والباقي لانهم ذكر
دليل اخر وما يد على عدم العلية ان تتناول كون الفاعل قادرا للقدور كحصوله
 في نفسه باجتماع العاديين وان بعضهم قد رتبوه وحقق قدرته كماله
 العالمون والمدركون في حكم بعد الحكم وان اصيلت جهات استحقاقهم له
 واذا لم يتر هذه الجملة فلو كان احدا لا يتدرا الا على موجه لوجه العديم تعالى ذل
 علمنا قدوم كونه قادرا لكونه فاعلا لوجهه فياخذ ذلك لوجه المطابقة التي ذكرنا ما بين
 الفاعل والعالم والمدركين في كسبة التعلق وما يخطئون في هذا الدليل من
 انه تعالى يتدبر على اجناس لا يتدبر عليها وتقدر على ما لا مائة من اجزاء الواحد في الوجود الواحد
 والمحور واحد ان كنا لا نتدبر على ذلك لان هذا كله خارج عما اعتبرنا ولم يرجع كاختلاف

في حال حدوثه لا بقاء بل يقول انه بالدخول في الوجود قد استغنى عنه ويتوزن بنور انه متعلق به في حال حدوثه معنى لا ينافى ما ذكرناه لان تفسيره انه لو لا عدم كونه عالما ومريدا قد يور في الوجه التي محدث عليها الفعل ومثل هذا لا يكون في حال البقاء وسقط ايضا طعنهم بان الكون منع في حال حدوثه دون البقاء انا لا قد بينا انا لا نشك الفرق بين الحالتين اذا كانت مفهومة وجهاتها صحيحة وقد قبل ان المنع في الكون انما اختص حال الحدوث لمان المنع انما سعلق بالفاعل والكون حار سعلق بالفاعل على السبيل الذي مناه والباقي لانهم ذكر دليل اخر وما يد على عدم العلية ان تتناول كون الفاعل قادرا للقدور كحصوله في نفسه باجتماع العاديين وان بعضهم قد رتبوه وحقق قدرته كماله العالمون والمدركون في حكم بعد الحكم وان اصيلت جهات استحقاقهم له واذا لم يتر هذه الجملة فلو كان احدا لا يتدرا الا على موجه لوجه العديم تعالى ذل علمنا قدوم كونه قادرا لكونه فاعلا لوجهه فياخذ ذلك لوجه المطابقة التي ذكرنا ما بين الفاعل والعالم والمدركين في كسبة التعلق وما يخطئون في هذا الدليل من انه تعالى يتدبر على اجناس لا يتدبر عليها وتقدر على ما لا مائة من اجزاء الواحد في الوجود الواحد والمحور واحد ان كنا لا نتدبر على ذلك لان هذا كله خارج عما اعتبرنا ولم يرجع كاختلاف

في كسبة التعلق وحسنة التناول بل الى امور خارجة عن ذلك والعدم تعالى وان اختص باجناس
 لا يتدبر عليها وتقدر على الاضمار الذي لا يبيح منا وعلى ما لا يتناهي على الشروط المذكورة ولم تقدر
 على ذلك فكيف كونه قادرا على ذلك اجمع لا يخالف لفسفه كوننا قادرين وهي جهة واحدة في حال
 ولها واجبات التساوي في مثل الجهة دون غيرها **دليل** اخر وما يد على عدم العلية
 ما دللتنا به على تعلق العلية بالصددين فلو وجب كونها مع مقدورها لوجبا اجتماع الصدين وافتى ما طعن
 به على هذه الطريقة ان يقال متى قدر على الصدين الا انها موش في احداهما للوجه متقارنته وصاحبة
 متى لم يمارى ولم يصاحبه لم يصح تأييد ما فيه ويقع ان تتقدم غارته من الصدين غير موشة مع واحد
 منها غير اننا اذا اثبت في بعض مقدوراتها وخرج بها من علم الى وجود اثرت فيه بمصاحبة هذا
 السور على الترتيب الذي رتبناه لا يوجد جواب عنه في كتب الشيعة المسطوح كلها على التعيين
 لانهم لما تكلموا في هذا الموضع تشاغلوا بالرد على المذهب المحكي عن ابن الراوندي انها يكون
 قدر على الصدين ولا بد من وجودها احدهما بوجهها وانما لا تعري من احدهما وبسطوا الكلام في
 هذا الجنس الذي ليس مستتب تركوا موضع الاستنباه الذي استرنا اليه وليس اذ لم يقل هذا الذي رتبناه
 بى ولا غيره وجعلنا بعد ان افاد الكلام كلمة مبني عليه والذي يجب ان يقال في ابطال
 لان العلية اذا كانت متعلقة بالصددين وموشة في احدهما متى اثرت بالمصاحبة
 هذا حال التي وجد بها مقدور فان يخرج من التعلق بالصددين والحدوث والاضداد
 يكون التعلق باقيا فان خرجت من التعلق بالاضداد وحيث ان يخرج من التعلق
 في هذه الحال لان دخولها في التعلق ببعضه حول التعلق بالكل الا ترك
 تعلقها بجميعه وخرجها من التعلق ببعضه خروج من التعلق بجميعه لانها اذا عرفت
 التعلق ولو خرجت من التعلق بالكل لما اثرت في هذا المقدور للوجود لانها انا
 يور في لنبوت تعلمها فان قيل انها ما خرجت من التعلق باضداد هذا المقدور
 في مثل المحال قلنا مع نبوت التعلق لا بد من صحة الفعل على وجه من الوجود وقد علمنا ان
 هذا الفعل لا يبيح ان يوجد في هذه الحال العلية فكيف يكون التعلق ما بنا وحلمه في تعاد ايضا

٨

فان حصة فعلت القدرة بالمتدور ان كلها لابد من ان يكون معقولة مستقيمة في كل ما يتعلق به وليس
 من ان يكون معنى التعلق هو معنى التأثير او وقوعه وثبوته فان كان لا و لم يصب ان يكون متعلنه وانما هو
 لان الوجه يخرج يخرج بالثبوت عن الصحة وان كان الثاني بحال يكون القدرة متعلقة عند راسها بغير
 ان يؤثر فيها ولا تجد عارية من مقدارها مع انها متعلقة بها لان الثبوت ههنا متغير ومتغير
 ان تقسم معنى التعلق فيكون فيها **فصل** حقيقة وفيما لم يوجد حقيقة لغوي لان ذلك ينقض كما
 والربلان للذان قد مضى في صورة الفعل على ان القدرة متقدمة وبيننا بها ان الوجه
 محل فعل القدرة وسطل احاصها اليها يفيد هذا الطعن الذي حكناه ورثناه هه
فصل في الكلام على تقار القدرة وبيان الصحيح من البعداوين **المعجزة**
 الى ان القدرة لا يتبين وكذلك قولهم سار لا عرض وذهب ابو علي وابوها سار واصحابها الى القطع على تقار
 القدرة والصحيح ان الشك في ذلك والتوقف على القطع في التقدير على تقار او عدم في الثاني لفقد
 الدليل القاطع على احد الامرين والشك فرض في الدليل مع ان الشك لا بد من الجور لتقارها والجور
 لثبوتها من الحسن الذي لا يبقى وانما يتبع المنع من القطع على احد الامرين لفقد الدليل فاما **البلخي**
 ومن واقع من البعداوين فعني لهم في هذا لا يتبع على ان الباقي الذي يجوز ان سقى ولا يتبع في
 الا بقاء ولا عرض كلها لا يجوز عليها البقاء لان البقاء لا يجوز ان يحلها ولا يجوز لها صفة وقد
 يتبين في مواضع من كتبنا ان البقاء ليس معنى واربطنا بذهب من قال بذلك وبيننا ان الصفة
 انما تستند الى معنى دائم ثبوت وعرفت وليس للباقي بكونه باقيا صفة وفائدة وصفه بذلك
 ان وجهه مستمر في التعليل باطل ولو كانت ههنا صفة لم يجوز استنادها الى معنى لوجود حصولها
 الا ترى حتى استمر وجوده فلا بد من كونه باقيا متى وجد حالة واحدة لم يكن باقيا
 تستند الى حالة اذا كان جوار حصولها لا يحصل وانما يحصل وانما يحصل وانما يحصل
 ابو علي وابوها سار من بعد فانه استدل على بقاء القدرة بان احدا لا يجز ان يامر غلامه
 بتناول لقه كوزا بينه وبين الغلام حيافة **فصل** ان يذم الغلام اذا لم يتناول ذلك على انه لم
 يتناول له بعد ان يمضي من الزمان القدرة الذي يتيسر للمناولة وقطع المسافة لوتعاظا بالبحر
 ان يذمه على ان لم يفعل ما لا يقدر عليه فيكون مافيه وهو في مكانه من القدرة قدرة على المناولة

ولا يكون

يلون الا بان يجوز عليها البقاء حتى اذا قطع المسافة التي بينه وبين الكون تناول قدرته
 الكون لان القدرة لا يصح ان يكون قدرته على ما لا يصح وقوعه بها على وجه هذا استدلالا بطل
 غير مستمر لان من الممكن ان يقال ان القدرة التي فيه وهو في مكانه قدرة على المناولة وان
 تقدر زرع عليها المناولة مع بعد كوا المسافة عدوله عن قطعها الذي يدرك على انها قدرة على المناولة
 انها لو فعلت فيه في انفس المحاذيات الى الكون يصح منه تناولها وليس لا احد يقول انما اذا
 فعلت القدرة فيه وهو بعيد من الكون الا ان يكون قدرة على تناولها لان التناول لا يصح بها على
 وجه من الوجوه وانما كان يصح بتقدير لم يقع وذلك انه غير ممنوع ان يكون قدرة على تناولها
 الكون وان فعلت فيه وهو على بعد ويعلم انها مع البعد قدرة على المناولة بانها لو فعلت فيه وهو
 قريب من الكون لمتناولها فلولا انها قدرة عليه لم يصح ذلك وعند محقق الفيلسوف في هذه المسئلة
 ان القدرة متعلقة بما يقع في كاد قاتل المستقبل وكما ما كن البعيدة وان القدرة الموجهة في العار
 في الوقت لا اول قدرة على ما يقع في العار ونحن نعلم انه لا يصح منه ان يفعل هذه القدرة في الثاني
 المقدور الذي يقع في العار وان كانت قدرة عليه وكذلك يقولون ايضا ان القدرة الموجهة
 في الثاني بعد قدرة في الثاني على الكون بالبره ان كان لا يصح بها على وجه من الوجوه فاذا قيل
 قدرة على ذلك وهو ما لا يصح بها على وجه عند راسها بان يقولوا هذه القدرة وان كان لا يصح
 لثاني ما يقع في العار فمن قدرة عليه لانها اذا بقيت الى العار صح ان يفعل بها يد من غير
 يمكن وايضا لو قدرنا انها فعلت في العار في الوقت التاسع لفعل في العار
 تدرك على الكون في الثاني بالبره وهي موجودة ببعد له مثل مذهب الموجود من الحول
 يذم من العذر من حذر الطاعن على دليل الكون فيقول لو فعلت فيه هذه القدرة
 وهو قريب من الكون لفعل بها المناولة من غير حذر حال لها تدرك على انها قد فعلت مع البعد
 فان قلتم هذا قدر حال لم يقع قلنا وانتم ايضا عولتم على قدر حال لم يقع فان
 كان ذلك فاسد فهو لكم وعليكم ولنا ايضا ان نقول لو قدرنا بقاء القدرة فان قدر ذلك
 فيما يكلفه بقاءه فيقطع على انه لا يبقى جائز لكانت مع البقاء يصح ان يصح بها المناولة والبقاء

يقولون

المقدر حاجته لها حالاً وهي ما كانت عليه بحيث ان تكون في جميع الاحوال قدرته على المناولة وهذا
 مما لا فصل فيه البتة والعدلة الموصولة بخدلة اي نفع لهم في ان يصح اذا بعيت وقوع الكون بالبصرة
 بها في العاشر مثلاً او اكثر من ذلك لحاجته في قطع المسافة الى اوقات كثيرة وهو لا يتدر ان يفعل في
 الثاني الكون بالبصرة مع انها تدر عليه في الثاني وسائر الاوقات وليس يتحقق ان يكون انما قلته على
 ما لا يصح وقوعه بها مع نفاذ ما غير فلم يبق لهم الا العذر لما وقع خلافه فحينئذ لم يبق لهم كان يحجب وقوع
 خلاف ذلك المتدور الا يكون العدلة معلنة بما لا يصح وقوعها على وجه وان ضيق نفسك بذلك
 فاصرف النظر عن دليل الكون مثلاً فانما استدلو على بقا العدلة بدليل انما هو
 ان العدلة على الكون بالبصرة مجزوء وجودها في القادر وهو بخدلة ومحال ان تكون عدلة على ما
 سيجل وجوبه حدودها بحيث ان يصح وقوع الكون بالبصرة هذه العدلة على بعض الوجوه والا
 لم يكن قدره عليه ولا يصح وقوعها الا بان يبق حتى يقطع المسافة بين بخدلة والبصرة والظن على
 سدة الطريقة قد استرنا اليه في الطعن على دليل الكون لا اننا نقول يصح وقوع الكون بالبصرة هذه العدلة
 على احد الوجهين اما بان تتحول في وقتها في الكون بالبصرة وهذا جائز غير مستحيل فيقول بهذا
 الكون او بان يتبدل بمقامها فيصح ان فعل ذلك الكون بها من غير تحيزه محال لها لان في كل
 هذا صدر المحال او لما لم يقع وان كان جازاً امتد مضى الكلام على ذلك في دليل الكون والطعن المبني
 ما ذكرناه من ان العدلة عندهم قدره في الثاني على الكون بالبصرة ولا يصح مع وجودها في القادر وهو بخدلة
 ان يفعل في الثاني كوناً بالبصرة على وجه ولا يغفلون في ذلك الا الى قدره لما لم يقع فلا يجب ان يتكرره اذا استمر
 مثلاً فانما استدلو على ذلك باستمرار حال احدنا في كونه قادراً او اذ لا يخرج عن فعله الا
 اقال العدلة او لما تخنناج اليه العدلة بهذه الطريقة محال لان احدنا على قدره الصحيح سجد
 من نفسه كونه قادراً فكيف يعلم استمراره ثم لا استمرار يمكن ان يكون للبقاء كما يمكن ان يكون لتجدد القديم
 لعدلة الفعل في كل حال واذا كان محتملاً للامتناع كيف يقطع على احدهما وقد استمر كون احدهما مريداً ومشتتاً
 او قاتلاً كثيراً ولم يربح كل بناء السوء ولا دليله ودعواه ان القادر يخرج عن هذه الصفة الا بغير
 حكمة بخلاف الخلق في لو استمر لجاز ان يكون لما ذكرناه من تجديد القديم ثانياً العلقة في بقا العدلة محرز
 وجودها مثلاً في الثاني لو كان لها مثل فباطل لان العدلة لا فصل لها وماهية مثل من لا عرض لا يصح استعمال هذه

معرفة فيه لانها مستتفة السهولة ولا لعل القوة والنفاء في
 اعلم ان المراد بهذه اللفظة ما سعت روحه سواها من ذلك لا ارتفاع قدره او وجوده غير اوقافه او
 فقد له وجازة او علم فيما يحتاج الى علم لان الكل سوا في فيج بكلفة والامر به وان اختلف جهات
 العذر والامر الذي يدل على ذلك اننا قد علمنا انه فيج من احدنا ان يامر بالنقل الجواز او العاجز او المنه او الركن
 فذلك لا يتج ان يامر اعم بنقطة المصاحف والامر في الكتاب به وانما يقع ذلك لانه يكلف لال بطاق وتقدر
 وجوبه بدلالة انه مع الثاني ما يصح وعند العذر فيج يعلم انه حصة البيع او ما يجوز ان يكون
 لتقره من نفع او دفع ضرر لان ذلك يقتضي ان حال يكلف لال بطاق وحال تكليف لال بطاق
 سوا في صحة اختيار العقل لكون احد منهما مع التساوي في المنافع والمضار وقد علم خلاف
 ذلك وبسطنا الكلام في صدر الكلام في باب العذر من هذا الكتاب ولا يجوز ان يصح ذلك من
 ولا يصح منه تعذر لان جهة البيع اذا كانت حاصلة في فعله تعالى فلا بد من البيع وهذا ايضا
 ما بيناه متقدماً وبيننا ايضا انه لا يجوز ان يكون عليه قبيح من النهي للخط ولا كوننا هـ
 محذرين مريبين ولا غير ذلك من الوجوه التي تعرض بها في فتح الظلم والكذب فيما لا يعني
 انه مستقصى وربما تغفل الشوم في دفع كلاً فتابان سوا الكافر انما اوتي في تعذر
 بل نفسه لتساخلة بالكفر وهذا باطل لانه سخر الكفر وخلق فيه هو وقدرته الموصية
 له فيما امر به في قولهم الا من حالقه على انه يعليل لارتفاع الطاعة عنه وتسلم الكون غير منطبق
 وان اختلفت جهات العذر وبعد هذا وجب من قبل نفسه ان يصح
 من قطع رجل نفسه ان يصح بكلفة السعي لانها انما اثبت من قبل نفسه ما وربما
 اسأل العاجز والكافر ان الكافر تارك الايمان والعاجز ليس كذلك ولا من خلاف ما ظنوه
 لان حال الكافر عندهم اسوء من حال العاجز لان الكافر فيه من الموانع عين الايمان اشياء
 اولها الكفر وثانيها تدرية الكفر وثالثها ارادة الكفر ورابعها تدرية ارادة الكفر
 والعاجز فانه ما يترك الايمان ويمنع من وجوه الا العجز وحده على ان لا يترك ان الكافر تارك
 الايمان لان التمسك انما يطل فيمن يتدر عليه على ما اخذنا من احدهما بدلالة ان احده

في ابطال تكليف

وان جاز ان يقال ان الكافر وهو لا يتدبر على الايمان تاركاً له قبل في العاجز ايضا انه
 تارك وزبا قالوا ان لايمان هو موصوف من الكافر وان كان لا يتدبر عليه او جاز فذو مطلق
 غير موصوف وليس كذلك العاجز وهذا كله غير نافع في الوجود والظن فاذا كان الكافر موصوف
 لا يتدبر على الايمان وفيه موانع واضل لا تمنع منه فقد اعتقدوا انه لا يمنع منه الايمان فكيف يتصور
 خلاف ذلك يا معتدون فاقبح منقطع على ان الكافر في حال كفره لا يصح منه الايمان في هذه
 التي هو قائم عندهم فيها الايمان فكيف يتوهم او يظن منه الايمان اما الجواز والصحيح
 المستقر من معنى هذه اللفظة اذا اطلق فيها طريقة العقلية التي ذكرها فاعلمنا ان الايمان لا يجوز
 ان يمنع منه في حال كفره كيف يشاء في ذلك حتى انه لا يقول انه جاز وان عتوا هذه اللفظة في
 الاستحالة فلا استحال ثابتة مع وجود الكفر ودرته وقد مضى فافلا حلاق والتخليد والارتفاع
 المنع غير مسلم لهم لان خلافه التخليد اما استعماله في القادر اذا ارتفع عنه الموانع
 ومن ليس بقادر حمله لا يوصف بذلك فاقبح المنع فقد بينا انه يلزمهم ان موانع الكافر
 عن الايمان اكثر من موانع العاجز وكل من هذه الفروق لو صحت لا يمنع من كون الكافر غير مطبق للايمان
 وذلك وجه صحيح يكلفه **فصل في ابطال البدل انما فزع هؤلاء القوم الى ذكر**
البدل الذي هو انكساف الاطلاق فتعلقوا بان قالوا الكافر يجوز من الايمان في حال كفره فلما قيل لهم كيف يجوز
 ذلك وكفره ولايمان لا يتحتم ان قالوا حسبك محذور على جهة البدل لا يكون كانا لكفر فاذ لا يتحتم انما
 اجزئتم من الكافر الايمان بشرط وهو ان لا يكون كانا لكفر وقد علمتم ان هذا الشرط لم يتبع بحيث ان يكون الجواز
 العلني به **مرفوعاً** والابطال معنى الشرط الاترون انا اذا قلنا يجوز ان سوت الهندية لو لم يكن
 انه قد ختم النبوة بنبينا صلواته فقد شرطنا امر عرفنا ان ارتفاعه فيجب ان يرتفع كجواز
 مع فقد الشرط في التجوز وكذلك اذا اجزئنا دخول ريد الارض شرط ان لا يتغير في بانه لا يدخلها
 متواخراً في بانه لا يدخلها ارتفع الجواز وبعد فانه يلزم تجوز الايمان من العاجز بان لا يكون العجز
 بان يكون العلة بدلا منه وايضا يلزم تجوز كون العدم محدثا والمحدث قدما للجواز على جهة البدل الذي
 ذكره وان تجوز البدل في صفاته في الماضي والمستقبل والباقي المستمر الوجود وما يلزم على هذه
 الطريقة اليك ويحصى والفروق من تجوز نافع المكلف الايمان بالكفر في حال الثانية على البدل ومن قولهم في

بالبديل كالشرط ومن جهة ان لا يدخل الا في الامور المستظرة المستترة ولما كان عالم وجود
 مستظرا صريح دخول البديل فيه اذا امتنع اجتماعه والموجود وان غير مستظرف فلا يصح فيه البديل اذا
 لوضوح ذلك فيصح في الماضي والباقي وما يقولونه ان الكافر تارك الايمان ولا يصح كونه تاركا لما يستحيل
 سما لا يكون تاركا للجمع بين الضدين وهذا غير نافع لان الكافر في حال كفره وان كان تاركا للايمان فهو
 تارك لما كان قادرا عليه وجاز منه وان كان لان يخرج عن العترة والصحح والجواز والنفذ من ذلك
 وجمع بين الضدين ان يجمع بين الضدين مستحيل في كل حال وليس كذلك الايمان في حال الكفر فلهذا جاز
 ان يقال انه تارك بالكفر الايمان ولم يذكر في الجمع بين الضدين **باب** **الكلام في التكليف**
فصل في حله هذا الباب لما كان قولنا التكليف يتلصق بالتكليف في كل
 ما يعبر عنها ولها التكليف وجب ان يبين ما هو التكليف وما صفات التكليف التي معها حسن
 بكونه ما لا يفسد من هذا التكليف الوجه المجرب به اليه وما لا يعبر عنه يتلصق بها وما المكلف الذي
 تكلف منه لا يقول بان معنى يختص من الصفات حتى يحسن او يجنب كيفية وربما داخل الكلام في
 منه الاصول القوة لا شراكت بينها والتماراج والفرص استنفاد الكلام على ما لا يرد ولا اعتبار ترتيب
 تقدم وتاخر **فصل في حصة التكليف** هو صيد الرقة المريد من غيره ما فيه تكليفه
 ومشتقة واذا قيل ان الامر بما فيه كلفة ومشتقة لتكليف بالمرجع به الى الارادة لان الامر انما يكون
 بارادة الامر الفعل المأمور به ولهذا الوجهنا صيغة الامر من بعضنا ولم انه مراد للفعل لم نصفه
 بانه مكلف ولا امر ولا تقوى ان يكون الرتبة معتبرة فيه كالأمر وقال **فهم** ان التكليف هو اعلام المكلف
 الفعل او الصفة الزائدة على حسنة او اعلامه فيجب وربما ذكره الارادة وجعلوه شرطاً
 التكليف لا في حله وشرط هذا الاعلام بخلاف العلم في المكلف او نصيب الدلالة على احوال
 الفعل والصحيح ما بدأنا بذكره لانه متى ارادنا من غيره فعلا تامحة المستقيمة وصف بانه مكلف
 ان لم يكن معلما له بشي مولاد الاعشى ولهذا في ان يقول القائل كلفتنى البيع وكلفتنى بالبيع
 ونقول كلفنا ان مكلفنا لا يوافق بيع محرم لفظه تكليف ومكلف مع البيع وحسن والواجب وغير
 الواجب لو كان محذورا ذكره من الاعلام بوجوب الفعل لم يصح هذا كله على انه لو كان يتغير الاعلام
 تكلفا لوجب ان يجري عليه هذا الوصف مع فقد الارادة بل مع الكرامة وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك
 وصح ما ذكرناه ما يفي في كلام الشيخ كثير ان التكليف لا يحسن الا بعد اكمل الفعل ونصب

في حله
 اصول
 هذا الباب
 (مفتوح)

والم

وان جاز ان يقال ان الكافر وهو لا يتدر على الايمان تاركاً له قسماً في العاجز ايضا انه
 تارك وزها قالوا ان لايمان هو موصوف من الكافر وان كان لا يتدر عليه او جاز فذو مطلق
 غير متوجع وليس كذلك العاجز وهذا كله غير نافع ايضا الوهم والظن فاذا كان الكافر عندهم
 لا يتدر على الايمان وفيه موانع واضل لا تمنع منه فقد اعتقدوا انه لا يمنع منه الايمان فكيف يتوهمون
 خلافه فكيف يعتقدون فاقبح منقطع على ان الكافر في حال كفره لا يصح منه الايمان في هذه
 التي هو قاصو عندهم فيها بل لايمان فكيف توهموا ان يظن منه الايمان افا الجواز والصحيح
 المستقر من معنى هذه اللفظة اذا اطلق فيها طريقة العقلية التي هي ما علمنا ان الايمان لا يجوز
 ان يمنع منه في حال كفره كيف شك في ذلك حتى انه لا يقول انه جاز وان عتوا هذه اللفظة في
 الاستحالة فالاستحالة ثابتة مع وجود الكفر ودرته وقد مضى فاف اطلاقها في التخليد وارتفاع
 المنع غير مسلم لهم لان خلافه التخليد انما يستعملان في القادر اذا ارتفع عنه الموانع
 ومن ليس بقادر جهله لا يوصف بذلك فاف المنع فقد بينا انه يلزمهم ان موانع الكافر
 على الايمان اكثر من موانع العاجز وكل هذه الفرق لو صحت لا يمنع من كون الكافر غير مطبق للايمان
 وذلك وجهه بكلفه **فصل في ابطال البديل انما خرج من سؤالات النجوم الى ذكر**
البديل الزموا تكليف الاطلاق فتعلقوا بان قالوا الكافر يجوز منه الايمان في حال كفره فلما قيل لهم كيف يجوز
 ذلك الكفر والايمان لا يتحتم ان قالوا احسن يجوز على جهة البديل لا يكون كانا الكفر فاد ما يقال لهم انها
 اجتزمت من الكافر الايمان بشرط وهو ان لا يكون كان الكفر وقد علمتم ان هذا الشرط لم يقع بحسب ان يكون الجواز
 العلني هو قسماً والابطال معنى الشرط الا انه اذا قلنا بحسب ان يثبت البديل الاول لم يكن
 انه قد ختم النبوة بنبيتنا صلوا فقد شرطنا امر عرفنا ان ارتفاعه فيجب ان يرتفع كجواز
 مع فقد الشرط في التجوز وكذلك اذا جازنا دخول ريد الدار شرط ان لا يتغير في بانه لا يدخلها
 متوا خبرني بانه لا يدخلها ارتفع الجواز وبعد فانه يلزم تجوز الايمان من العاجز بان لا يكون العجز
 بان يكون العلة بدلا منه وايضا يلزم تجوز كون العدم محدثا والمحدث قدما للجواز على جهة البديل الذي
 ذكره وان تجوز البديل في صفاته في الماضي والمستقبل والباقي المستمر الوجود وما يلزم على هذه
 الطريقة لا يكاد يحصى والفرد من تجوز ان الكلف الايمان طاكفر في حال النائية على البديل ومن تولاهم

بالبديل كالشرط ومن جهة ان لا يدخل الا في الامور المستطرفة المستتلة ولما كان عالم بوجد
 مستطرفة دخل البديل فيه اذا امتنع اجتماعه والموجود وان غير مستطرفة لا يصح فيه البديل اذا
 لوصح ذلك فيصح في الماضي والباقي وما يقولونه ان الكافر تارك الايمان ولا يصح كونه تاركا لما يستحيل
 سما لا يكون تاركا للجمع بين الضدين وهذا غير نافع لان الكافر في حال كفره وان كان تاركا للايمان فهو
 تارك لما كان قادرا عليه وجاز منه وان كان لان يخرج عن القدرة والصحح والجواز والفرد من ذلك
 وجمع بين الضدين ان يجمع بين الضدين مستحيل في كل حال وليس كذلك الايمان في حال الكفر فلهذا جاز
 ان يقال انه تارك بالكفر الايمان ولم يذكر في الجمع بين الضدين **باب** **الاعلام في التكليف**
فصل في حمله هذا الباب لما كان قولنا تكليفه يتعلق بالكلية فكيف
 ما يقال تشابهها التكليف حين يبين ما هو التكليف وما صفات التكليف التي معها حتى ان
 يكلف ما لا يفرض من هذا التكليف الوجه المجزى به اليه وما لا تعال التي يتنا ولها وما المكلف الذي
 كلف منه لا يفرض ما في معنى مختلف من الصفات حتى يحسن او يحجب كلفه وربما داخل الكلام في
 منه الاصول القوة لا تتكرر بينها والتمارح والفرص استنفاء الكلام على الاذنه ولا اعتبار ترتيب
 تقدم وتاخر **فصل في حصة التكليف** هو صيد الرقة المريد من غيره ما فيه كلفه
 ومشتقة واذا قيل ان الامر بما فيه كلفه ومشتقة التكليف فالمرجع الى الارادة لان الامر انما يكون
 بارادة الامر الفعل المأمور به ولهذا الوجهنا صيغة الامر من بعضنا ولم انه مريد للفعل لم يصفه
 بانه مكلف ولا امر ولا تقوى ان يكون الرتبة معتبرة فيه كالامر وما في قوله ان التكليف هو اعلام المكلف
 الفعل او الصفة الزائدة على حسنه او اعلامه فيجوز ربما ذكره الارادة وجعلوه شرط
 كلف لا في حده وشرط هذا الاعلام مخلق العلم في المكلف او نصب الدلالة على احوال
 الفعل والصحيح ما بدأنا بذكره لانه متى ارادنا من غيره فعلا تامكة المستترة فيه وصف بانه تكليف
 ان لم يكن معلما له بشي مولاد العاشي ولهذا في ان يقول القائل كلفتنى البيع وكلفتنى ما يلزم
 ونقول كلفنا ان تكلفه بالانفاق فيجوز لفظه تكليفه مكلف مع البيع وحسن والواجب غير
 الواجب لو كان كذا ما ذكره من الاعلام بوجوب الفعل لم يصح هذا كله على انه لو كان يتبين اعلام
 تكلفا لو حجب ان يحرم عليه هذا الوصف مع فقد الارادة بل مع الكراهية وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك
 وصح ما ذكرناه ما يفي في كلام الشيخ كثير ان التكليف لا يحسن الا بعد اكمل الفعل ونصب

في حله
 اصول
 هذا الباب
 رخص

ولم

وانه من اكل العتول وحصل سائر الشرائط فلا بد من ان يكلف فقالوا انه لو لم يكلف وحال هذه
 التعريف وغلن السهولة فيحين اذ الشبهة وحدها وهذا يدل على انها ان التكليف غير التعريف وان
 التعريف ما يتبع شرط في وجوبه والتعريف مجرى مجرى كذا قد اوردوا التكميل التي تنزاج به العلة
 فكما لا يكون التكليف التكميل ولا قد اوردوا كذا لا يكون كذا اعلام فان قيل **فصل في صفة التكليف** الذي هو
 وجوبه من ارادة منا من غير ان يصلي او يصوم يكون كذا فانه قلنا **فصل** بعد فيما سبق في صفة التكليف
 ان يقال ان غيره ولو اضيق لم يكن منكروا ان قد استعملوا على ان هذا يلزم من هذا التكليف بالاعلام
 فمن شبهه من غير على وجوبه عليه فاما من منع من اضافة التكليف اليها واعتذر بسبب فيكون
 وان اطلقنا اطلاقا مثله **فصل في صفات التكليف** تعالى على ان يكون
 حكما فاما ما منه فعلا القبيح او الاخلا لا بالواجب ليعلم انتفاء القبيح عن هذا التكليف مقدّم الكلام
 على ذلك والدلالة عليه في باب العدل من كتابنا هذا فيكون قد اوردوا على التولية الذي هو شرط التكليف
 له معالما بل قد قدم في ما يدعى على هذا حيث دللنا على انه قادر وعالم لنفسه **فصل** ان يكون
 له غرض في التكليف وابتدأ الخلق ليحسن التكليف ولا يتبدل مثله وسند ذلك في فصل قوله
 ويجب ان يكون ايضا متعنا بما يجلب به العبادة لان في التكليف ما يتبع على جهته العبادة والعبادة
 تتبع النعم المحصورة المتميزة بصفات **فصل** ان تكون مستقلة بنفسها لا تحتاج الى غيرها
 ومنها ان تكون اصول للنعم كلها فلا يدخل بغير غيره تعالى في كونها نعمة الامتياز اليها
 ومنشقة الى تقدّمها منها ان تبلغ الغاية العظمى في المنزلة والكثرة التي تقتضيها
 المصلحة ولا يلزم على هذه الجملة ان يستحق بنعم بعضها على بعض جزا من العبادة **فصل**
 العبادة غائبة في الشكر وسماحي كون المكلف وسماحيه وانما يستحق بنعم مخصوصة
 فلا يجوز فيه الاتهام والتعويض كما لا يجوز ذلك في الشكر وما يجب كون المكلف ايضا عليه
 ان يكون عالما بشرائط التكليف في المكلف من اقدار وغيره من سائر شروط التكميل وازاحة
 العلة **فصل** في بيان الغرض بالتكليف وجه الحكمة فيه وفي ابتداء الخلق
 الوجه في حسن التكليف انه تعرض لمنزلة عالية لا ينال الا بالعبادة والتعريف للشي في
 حكمه ومع ذلك ان احدا اذا اقصى منه التوصل الى بعض كونه من غير ان يعرفه

فلهذا افادنا ان التعويض للمنافع منفعة والتعويض للمضار مضرة ولا بد من بيان التعويض فبقينا
 الكلام ان التعويض هو تعويض المعرض بحيث يمكن من الوصول الى ما عرض له ولا بد من ازالة
 المعرض الشغل الذي عارض له وعرض المستحق **فصل** او التوصل به اليه ويجوز ان يشترط ايضا ان
 يكون عالما او طائفا وصول المعرض الى ما عارض له من فعل ما هو دالة اليه اذ اكتمل الصغار
 التي معها يتمكن من الفعل المعرض فلا بد من ان احدا لا يكون معرضا لغيره لمنافع فضايل
 الامع يمكن المعرض من الوصول اليها وانما اعتبرنا الارادة في التعويض لان التكميل يستوي به
 ما عارض له وما لم يعرض من كذا فلا بد من امر مخصوص لان احدا لا يمكن غيره بالامر من
 المنافع والمضار معالما يمكن تعرضا للمنافع دون المضار الا بالارادة والعدم بحال اذا
 اقدر المكلف مكنه وخلق فيه الشهوة وامكن ان ينال بها المشتهى كما امكن ان يتجنبه على وجه
 يستحق عليه الثواب فليس تخصيص احد الوجهين دون الآخر الا بالارادة وليس لاحد ان
 يقول يكفي في تخصيصه مرتبة اعلام وجوب الواجب في القبيح واحدا من ادع والآخر
 حار ان هذا يجب ان لو كثره منه الفعل مع هذا اعلام ان يكون معرضا له ان يكون
 ما لو مكن غيره من المال واعلم ونبيه على حسن الحق في القبيح ان يكون معرضا
 الى وجه الحسنة دون القبيح بالاعلام وان كرهه منه لانفاق في حسن فاف
 العلم بالوصول الى ما عارض له اذ النطق فيمن الممكن من العلم فهو لو لم يمكن
 طاعة معتبرا ليجاز ان يكون معرضا لغيره الامر من الامور يتوصل اليه بحسن الادوار
 عالما انه وان فعل تلك الوصلة لا يصل الى ذلك كما هو ولا يناله ويكون مع هذا معرضا
 وقد علم خلاف ذلك ولا يجب ان يكون تعالى من حيث تعرض للتوابع فربما له في حال التعويض
 والتكليف بل يكفي في كونه معرضا له ارادته للفعل الذي يستحق به الثواب وكذلك يصف
 احدا بان عارض له للفضل والمدح المستحق على العلوم والادب اذا مكنه من ذلك

وَأَرَادَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي حَالِ التَّعَرُّضِ مَدْحٌ عَلَى تِلْكَ الْفَضَائِلِ بَلْ يَكُنْ فِي تَعَرُّضِهِ
 أَنْ يَكُونَ مَرِيدًا لِلْأَفْعَالِ الَّتِي تَوَصَّلُ إِلَيْهَا وَأَمَّا قُلْنَا فِي التَّكْلِيفِ أَنْ تَعْرِضَ لِلتَّوْبَةِ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمَا كَانَ
 حَسَنًا لِأَنَّهُ إِنْ خَلَا مِنْ عَرَضٍ كَانَ عَيْبًا وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الْمَضَرَّةُ كَانَ نَيْبًا فَلَا يَزِيدُ أَنْ يَكُونَ تَعْرِضًا
 لِلنَّفْعِ وَلَا حُجْرًا أَنْ يَرِيدَ بِهِ نَفْعًا لَا يَسْتَحِقُّ بِهِ وَالْبُوصْلُ بِهِ إِلَيْهِ مُحْتَاجٌ أَنْ يَكُونَ الْغَرَضُ وَصُولُهُ إِلَى التَّوْبَةِ الْمُسْتَحَقَّةِ
 مَعَهُ كَالْأَفْعَالِ وَأَمَّا قُلْنَا سَلَّمَ التَّوْبَةَ لِأَنَّ الْأَفْعَالَ الَّتِي تَبْدَأُ بِهَا التَّكْلِيفُ لَأَنَّ كَابْتِدَاءَ التَّوْبَةِ
 لَا سَحْمَاقَ فِيهِ لِمُقَارَنَةِ التَّعْظِيمِ وَفِيهِ التَّعْظِيمُ الْمُسْتَدِيرُ بِسَبْحِ التَّوْبَةِ لِأَنَّ الْأَفْعَالَ الَّتِي
 تَعْلُقُ بِهَا التَّكْلِيفُ نَبَتْ مَا قَصْدُهَا وَيَبْنِي عَلَى الْجَمْعِ الَّتِي يَبْنِيَانَا بِهَا مَا مَعْنَى كَثَرَتِهَا مِنْ أَنَّ التَّكْلِيفَ
 مَتَى وَجَبَ وَجِبَتْ فَلَا وَاسْطَنَ مِنْ حَالَتِي الْوُجُودِ التَّجَلُّ لَأَنَّ التَّكْلِيفَ إِذَا تَكَامَلَتْ شَرْطُهُ فِي جَمْعِ
 وَجُوهِ التَّكْلِيفِ وَجَعَلَ الْعَمَلُ الْوَاحِدَ عَلَى تَعَالِيهِ وَكَانَ يَتَرَدَّدُ لِلدَّوَائِي وَاسْتَقْبَلَ الْحَاجَّ وَجِبَتْ كَلِيفُهُ
 وَيُفْرَجُ التَّكْلِيفُ بِمَعْنَى أَنْتَفَاكُ عَنِ الشَّرْطِ وَجَمِيعِهَا وَإِنَّمَا قُلْنَا وَجُوبُ التَّكْلِيفِ بِتَكَامُلِ الشَّرْطِ
 لِأَنَّهُ مَتَى اسْتَقْبَلَ وَجِبَتْ تَعَالَى أَوْ غَيْرَ بِهَا بِالتَّجَرُّعِ وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَغْنِيَهُ كُنْ
 عَنِ الْفَيْجِ فَلَمْ يَجْعَلْ وَاجِبًا إِلَيْهِ بِالسُّهُولِ الْمُخْلُوقَةِ فِيهِ وَالتَّحْلِيلِ فِيهِ وَبَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ غَرَضٌ فَالْعَبَثُ
 حَاصِلٌ وَلَا غَرَضٌ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا التَّكْلِيفُ وَكَانَ يَكُونُ قُلْنَا مَا تَجِبُ الشَّيْءُ وَأَنْ شَقَّ ذَلِكَ لِلْمَنْعَةِ الْعَظِيمَةِ
 بِالتَّوْبَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فَالْأَعْلَى بِتَقْوِيَةِ الدَّوَائِي إِلَى سَيْلٍ وَلَا يَلِيزُ أَنْ يَكُونَ الْبِهَامُ بِغَرَاةٍ بِالسَّيِّعِ
 لِأَجْلِ السُّهُولِ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى كَأَعْرَ لَا يَصِحُّ فِي الْبِهَامِ مَا نَأْبِيحُ فِيمَنْ يَنْصَوِّرُ فِي الْعَوَائِدِ وَبَيْنَ
 الْمَضَرَّةِ فِيهَا وَهَذَا مَا يَخْتَصُّ بِهِ الْعُقَلَاءُ فَإِنْ قَبِلْنَا مَا وَجِبَتْ كَلِيفُهُ فِي ابْتِدَاءِ الْخَلْقِ قُلْنَا
 وَجِبَتْ كَلِيفُهُ لَأَخْرِجَ عَنْ ذَلِكَ أَتَسَامُ مَا نَفَعُ الْخَلْقَ وَإِنْ يَنْفَعُ غَيْرَهُ وَإِنْ يَكُونُ ارَادَةُ مَا ذَكَرْنَاهُ بِ
 تَعَدُّ ذَلِكَ مِنْ وَجُوهِ الْفَيْجِ وَإِذَا حُدِّثَ الْخَلْقُ لِنَفْعِ الْخَلْقِ حَسْرَةً ذَلِكَ لِنَفْعِهِ وَلِيَنْتَفِعَ
 إِذَا جُنَّ لِأَحَدٍ وَجِهَيْنَ كَانَ أَوَّلِي يَأْكُنْ بِمَعْنَى جَمَاعَتِهِمَا وَإِذَا حُدِّثَ تَعَالَى أَنْ يَجْلُو بِ
 بِالْفَضْلِ وَلِيَنْتَفِعَ بِالتَّوْبَةِ فَإِنَّ يَكُنْ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ لِيَنْفَعَهُ مِنْ عَذَابِ الْوَجْهِ مِنْ غَيْرِ وَهَذَا
 قُلْنَا أَنَّ التَّكْلِيفَ لِيَنْتَفِعَ بِالْفَضْلِ وَلِيَنْتَفِعَ بِالتَّوْبَةِ وَإِنْ كَانَ فِي الْمَعْلُومِ أَنَّ الْإِلَهَ مَصْلَحَةٌ
 لَهُ أَوْ غَيْرُهُ فَقَدْ خَلَقَ أَيْضًا لِيَنْتَفِعَ بِالْعَوَضِ فَيُنْكَامِلُ فِيهِ الْوُجُوهُ الثَّلَاثَةُ فَاقَابِغِ التَّكْلِيفُ بِمَا
 خَلَقَ لِيَنْتَفِعَ بِالْفَضْلِ وَالْعَوَضِ كَانَ فِي الْإِلَهَ مَصْلَحَةٌ لِمُكَلَّفٍ فَإِنْ قَبِلْنَا مَا قُلْنَا فَيَكُنْ
 أَنْ يَخْلُقَ ابْتِدَاءً قُلْنَا خَلَقَ فِيهِ لِمَا ذَكَرَ وَجُوبُهُ بِدَلِيلِهِ فَيَلْتَذُّهُ وَلَيْسَ مُحْتَاجٌ أَنْ يَكُونَ



بنياد محقق طباطبائي

ذَلِكَ الْمَدْرَكُ غَيْرُ هَذَا الْحَقِّ نَفْسُهُ لِأَنَّهُ جَائِزٌ أَنْ يَشْتَمِلَ الْحَقُّ أَنْ يَدْرِكَ كِبَارَهُ وَمَا جَلَّ فِي بَعْضِهِ مِنَ الْمَدْرَكِ
 وَلَا يَدْرِكُهُ مِنْ تَعَالَى ارَادَةِ الْخَلْقِ ذَلِكَ الْحَقُّ وَتَحْيَاةُ وَتَمَوُّنُهُ لِأَنَّ الْعَالِمَ إِذَا فَعَلَ شَيْئًا وَلَيْسَ بِمَنْعُوعٍ
 مِنْ تَعَالَى فَلَا يَدْرِكُهُ أَنْ يَرِيدَ لَأَنَّ الدَّوَاءَ إِلَى الْمَرَلَةِ دَاعٍ إِلَى ارَادَتِهِ وَلِهَذَا جَعَلَهُ قَبْلَ فِي الْكُتُبِ أَنْ يَتَقَدَّمَ
 بِجَمْعِهِ عَلَى الْحَقِّ لِتَقَبُّحِهِ مِنْ حَيْثُ كَانَ عَيْبًا فَصَلَّى فِي بَيَانِ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ الَّتِي يَبْنِيَانَا بِهَا التَّكْلِيفُ
 لَا يَزِيدُ فِي كَلِمَةٍ تَبْدَأُ لَهُ التَّكْلِيفُ مِنْ صَحَّةٍ بِإِحْجَازٍ مِنَ التَّكْلِيفِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كَلِّفَهُ لِأَنَّهُ ذَكَرَ تَكْلِيفًا
 بِحَسَنِ التَّكْلِيفِ الْأَمْرَ وَمِنْ شَرْطِهِ تَقْوِيَةُ الْقَدَمِ تَعَالَى دَوَاءً التَّكْلِيفُ إِلَى فَعْلِهِ بِاللُّطْفِ وَمَا جَرَى مَحَافَهِ
 مَا الْإِنْبَاءُ فِي التَّكْلِيفِ ذَلِكَ أَيْضًا يَجْرِي مَجْرَى التَّكْلِيفِ الْوَجْهِ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الْقَدْرُ مَا يَسْتَحِقُّ بِهِ
 الْمَدْحُ وَالتَّوْبَةُ وَالْوَجْهِ فِي ذَلِكَ أَنْ وَجِبَتْ التَّكْلِيفُ إِذَا كَانَ مِنْهُ التَّعَرُّضُ لِلتَّوْبَةِ عَلَى مَا قَدَرْنَا
 لَهُمْ بِجَرِّ تَبْدَأُ لَهُ إِلَّا مَا يَسْتَحِقُّ بِهِ التَّوْبَةُ لَمَّا كَانَ مَا يَسْتَحِقُّ بِهِ التَّوْبَةُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الْعِقَابُ
 بِمَا خَلَّاهُ بِهِ وَهُوَ الْوَاجِبُ إِلَى مَا لَا يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ عَلَى كَلِّهِ لَأَنَّ هُوَ الذَّيْبُ جَعَلْنَا التَّكْلِيفَ لِأَخْرِجَ
 عَنْ الْوَاجِبِ الذَّيْبَ وَيُغْنِي التَّكْلِيفُ بِمَا جَاءَ لِأَنَّهُ مَا لَا يَسْتَحِقُّ بِهِ مَدْحًا وَلَا تَوْبًا فَصَلَّى
 الْكَلَامُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْلِيفِ وَمَا جِبَتْ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ أَعْلَمُ أَنَّ الْكَلَامَ فِي صِفَاتِ الذَّاتِ فَرَعَ عَلَى بَعْدَةِ
 الذَّاتِ وَتَحْيَاةُ وَلِئِنْ كَانَ يَعْرِفُ نَفْسَهُ ضَرْفَةً وَلَا يَكُنْ فِيهَا فَذَلِكَ عَلِيمٌ جَدُّ وَلَا خِلَافَ وَدَاعٍ فِيمَنْ يُوَحِّشُ
 الْمَدْرَكَ النَّارَ الْعَالَمَ عَلَى حَيْثُ التَّفْصِيلِ وَلِهَذَا صَغَفَ لَا سَتَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ فَمَا سَوَّاهُ جَمْلَةً بِمَا مَعْنَى فِي الْكُتُبِ
 بِأَنَّا نَعْلَمُ أحوَالَ الْأَشْيَاءِ كَثِيرَةً ضَرْفَةً كَعَلَمُ كَاتِبٍ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا وَاعْتَدَا الْعِلْمَ بِالْقَضَاءِ فَرَعَ عَلَى الْعِلْمِ
 عَلَى الْوُجُوهِ كَلِيفُ يَكُونُ الْعِلْمُ بِالْحَقِّ طَرِيقُهُ لَا سَتَدَلُّ أَنْتَبَهَتْ هَذِهِ الْجَمْلَةُ الْمَشَاهِدَةُ الْمَعْلُومَةُ ضَرْفَةً
 وَإِنَّمَا صَغَفَ هَذِهِ الطَّرِيقَ لِأَنَّ لِقَائِي أَنْ يَمُوتَ أَنْ أَحْدَا يَعْلَمُ نَفْسَهُ ضَرْفَةً لَكِنْ عَلَى الْجَمْلَةِ فَصَحَّ
 بِمَعْنَاهُ أَيْضًا بِالضَّرْفَةِ وَغَيْرِ مُتَمَنِّعٍ أَنْ يَعْرِفَ كَأَصْلِهِ عَلَى طَرِيقِ الْجَمْلَةِ مِنْ يَعْرِفُ الْفَرْعَ عَلَى
 جَمْعِهِ التَّفْصِيلِ الْأَتَرَى مِنْ سَتَدَلُّ عَلَى أَنَّ لِلْأَجْيَامِ مَحْدَثًا يَعْلَمُ مَحْدَثَهَا عَلَى طَرِيقِ الْجَمْلَةِ
 دُونَ التَّفْصِيلِ بِحُجْرَةِ سَتَدَلُّ عَلَى كَوْنِهِ مَا دَرَا عَالِمًا حَتَّى نَعْلَمَ صِفَاتِهِ عَلَى التَّفْصِيلِ وَعَلَى أَنَّ
 قَالَ أَنَّ الْحَقَّ هُوَ هَذِهِ الْجَمْلَةُ لَا يَعْلَمُ عَلَى التَّفْصِيلِ بِمَعْنَى الْحَقِّ الَّتِي مَتَى انْقَضَتْ حُدُودُ مَنْ كَوْنِهِ حَتَّى
 يَمُوتَ مِنْ سَامَرِ الْجَمْلَةِ ضَرْفَةً وَإِنَّمَا يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى سَتَدَلُّ وَتَحْيَاةُ وَتَحْيَاةُ لَدَلِيلُهُ عَلَى تَقْدَارِ
 كَأَصْلِهِ مَعْلُومًا جَمْلَةً وَالْفَرْعُ مَعْلُومًا تَفْصِيلًا وَلَا يَزِيدُ مِنَ الْكَلَامِ فِي كَاتِبٍ وَمَا هُوَ تَمُّ الْكَلَامِ
 فِي صِفَاتِهِ فَصَلَّى فِي مَا هِيَ كَاتِبٌ لَمَّا أَحْوَجْنَا الْكَلَامَ فِي التَّكْلِيفِ إِلَى بَيَانِ

ما هو المكلف لتعلقه به وجهه بانه والمكلف هو الحق ويسمى الحق بهذا اسما وان يسمى الحق
 الملكة والحق باسما اخر وكذا كل الحق من البهائم يسمى باسما اخر في موضوعه لذلك الحق
 الفلاسفة يسمون الحق النعال بانه نفس الحق على مذهب الصحيح هو هذه الجملة التي ذكرها
 نساهم في دونها بعضا وبه تعلقت الاحكام من امر ونهي مدح وذم وقد خالف في ذلك قسم
 وقالوا ان الحق النعال هو الذات من الذات ليست بحرف متغير ولا حالي ولا عرض في هذه
 الجملة وان كان يفعل غير ما يدبره ويفرضها وهذا المذهب محكي عن قبحه واليه كان يذهب
 ابننا نوح بن محمد **قال** انه جاز في القلب على ما حكى عن ابن الرادندي والنوطين وقال
 المسواري هو ما في القلب من الروح وما في النظام انه الروح وهو حقيقة المدخل لحد هذه الجملة
 وحكي عن بعض المتأخرين انه جسم رقيق ينساب في جميع هذه الجملة والروح يدرك على حقيقتها
 اليه ان الاحكام الراجعة الى الحق كلها تجرد في هذه الجملة ومنها ان لا يدرى
 باعضائها والثالث انهم قالوا ان ذلك تابع للادراك العدل المستند بظهور في اطرافها فلا بد من
 ذلك اليها والى قاله تعلق معقول بها واذا افردنا جميع ما ادعى من وجوه التعلق لم يبق
 الا ما ذكرناه ولا يجوز ان يكون الفاعل في هذه الجملة خارجا عنها وليس فيها كما يحكي
 عن معمر بن وهب وانه قال لان هذا المذهب يقتضي ان يخترع الفاعل في هذه الجملة وينتدبها
 لان العلة على مذهبهم الفاعل قائم به لا بهدء الجملة وهذا يبطل ما نقله من ان اخذنا
 قد سخر عليه حمل بعض الاحكام باحدى يديه او يثقل فاذا استعان باليد اليمنى في المتدبر
 ادخل المستقل لانه لا وجه لهذا الحكم المعلوم باضطرابه مع القول بالاختراع وان هذا لا يعضد
 ليست محال للتدبر ولا يصح كما على مذهب من ان اليد اليمنى من القدر فالاصح ان
 الا باسما لها ومباشرتها وان القادر ان كان قادرا بما في اليمنى واليسار لا يصح ان
 يتدبر الجميع مع استعمال احدى اليدين وهذه الطريقة ايضا يعلم انه ليس بمعنى في القلب
 لان اليد اليمنى على هذا المذهب ليست بالحق القادر وانما تحمل الثقل المعنى الذي في القلب
 يبطل هذا المذهب اذ على ذلك ان الفاعل لو كان معنى في القلب كما صح ظهوره كارت
 في الاطراف فلا يثبت ان كانت على جهة الاختراع فقد ابطالناه وان كانت على سبيل التوليد
 فقد علمنا خلافه لان ذلك يقتضي الجذب من القلب في الزرع وقد علمنا ان اليد تحرر من

من غير ان يرسى اليها من القلب حركة وما يبطل مدركا من المذهبين معا يعني قد سخر من قال انه معنى في
 القلب ان لم يكن المدنف قد نبت في به المرض الى مرض غير تحرر يد عليه مع احتمالها للحركة فلو
 كان كذا ان مخترا لجاز ان يختار بغيره التي هي قائم به على كل حال في الاعضاء الفعل مع المرض
 ومحال ان يكون المرض اخرج العضو من احتمال الحركة لان غير المرض يحركها فاذا كان المرض مانعا
 قد رايد على ما يقول في الموصي لتعذر ذلك والفاكه الفاعل عندهم فاصح عن كونه قادرا و
 هذا الوجه ايضا يلزم من قال ان لسان حروف في القلب يحرك الاطراف لا على جهة الاختراع وما يبطل
 مذهب معمر بن وهب وانه قال ان لسان حروف مبرور من ناحية قلبه واذا اذن الفكر والنظر وجد
 التبع والام في جهة قلبه فلو لا ان القلب محل لذلك لم يكن من هذا الحكم فلا وجه لبا الا ما ذهب اليه
 وسطل ذلك اذ ادعى ما ذكرناه ان الفاعل لو كان غير محال ورسمه الجملة ولا حال فيها وانما يختار
 اختراعا لم يكن بعض الحمل بذلك ولي من بعض فاني وجد للاختصاص فان **قال** ليس يمكن ان يختار
 بصحة النعال في بعض هذه الاشخاص دون بعض لغيره من العلل وان لم يعلم على سبيل التفصيل كما يجوز
 ان الحال من الاعراض في المحال كحصى بعض كواهر دون بعض فلا يصح وجوه في غير ذلك فاما ان كان في بعض
 بعينه من الاجزاء لا يجوز ان يضم الى حق احد قلنا بين الامرين من وجوه لاننا جعلنا العرض مختصا
 به لم يجر ان يوجد في غير على وجه من الوجوه وكذلك كواهر التي مختص بها لا يجوز ان يختص
 وجهه وانهم يقولون ان الفاعل في جرد لوزن يد فيه كاجزاء الكثرة وانضمت اليه لكان ذلك الفاعل يقول
 على حد ما كان فاعلا فيها فتدبرها ويقولون ان نعال فاكه من الاجزاء التي اذا انضمت الى هذه الجملة
 الفعل واقعا في الجميع على ما لا يتناهي فما المنكر من ان يبنى اليه هذه الاجزاء التي اذا ارادها في
 فعل فيها شخصا اخر فيفعل فيه زيد كما يفعل في السخف والاول لان من لا جزمها يصح
 فعمل فيها زيد وما يختص بالتعلق بها وليس لغيره بها تعلق وبعد فما الوجه على هذا
 المذهب في خروج الحق الفاعل القادر من صفاته وعنده عند ضرورة من هذا الحكم او قطع وسط وليس
 لتفصيله هذا الحكم تارة في جرد من صفاته وهذا لا يعقل من قولهم ولا يصح تفصيله لانا اذا
 اوجبنا خروج الى موكود حيا يقتضي نية الحق فقد احلنا الى امر مفهوم واذا قلنا ان حمل علم الحمل
 يوجب علم الحمل فتدبرنا الى معقول وكذلك سار ما تعلق بعضه بعض من وجوه معقول وبعد
 فكيف خرج ذلك الحق من كونه على صفاته ويبطل بقطع الوسط ولم يخرج بقطع اليد والرجل والحكم فيها
 واخذنا ليس محال لمدح الجملة محال فيها وسواء قيل ان ذلك الحق عند ابانة الامر اخرج عن صفاته

ولم يعلم لانه لا وجه معتدل يقتضي ذلك وما يدل ابتداء على الحق هو من جملة المسألة المتخذة
وصفات تظهر من هذه الجملة يمكن ان تكون متعلقة بها مستندة اليها بحسب الدلائل وزا لان القول
بتعليلها بغيرها وهو غير معلوم والعدول بها عن الجملة المحتولة مع ان كان التعلق يورث
والى جوار ان يكون الصفات التي سحق عن المعاني المحتولة متعلقة بغيرها من طبع او غيره وان يكون القول
لم ينفذ البياض الظاهر على جملة بل نفاه غيره وكذلك القول في اسحق المدرج على الاعمال والافعال في تحرير
تعليله بغير المعتدل الذي ظهر حكمه ويدل ايضا على ذلك ان كادراك على ما بيناه يقع بكل اعضاء
منه اجمل فلو لم يكن في اعضاء جبهة كانت كالسود والظفر لا يدرك بها واذا كان لابد من جبهة مختل
كاعضاء ومحال ان توصف حكمه لظننا حله ان ذلك بعض كون منه جملة احياء وكثير من كانت لا تتصرف
بارادة واحدة ولا تكون كاشي الواحد ولا مع بين هؤلاء احياء واختلاف في النماذج والجزء من هذه الجملة
بجزي احياء كثير من صمم بعضهم البعض معلوم ضرورة خلاف ذلك من المحال ايضا ان تكون هذه الجملة
حكم لغير هذه الجملة لفتد لا اختصاص ولا لغير احد في ذلك بولي من غيره ولا يحسن توصف كجبهة الوجوه في
البعض حكم لبعض آخر لفتد لا اختصاص ايضا واذا لم يصح كون الحق غير من جملة ولا بعضها ولا كل جزء منها ثبت
ما ذهب اليه من ان الحق بهذه الصفات للوجوه في احد لا جزء من هذه الجملة التي هذا بعض لها وقد بطل مذهب
النظام ببعض ما ذكرناه ونيطلة ايضا ان احدنا قد خسر كيدية في جبهتين مختلفتين في حالة الواحدة
فلو كان الى شيئا في هذا الجسم لم يصح ابتداء الحركات مع اختلافها في كل طرف وايضا فان اليد اذا لم تكن
لم يكن من بينها وبسطها ما كان يمكن ومن صحتها فلو لا ان هذه الاعضاء من جملة الحق لما وجد ذلك ولو كانت متشعبة
عنها لم يوتر بغير صفاتها في بطلها فيها وليس يمكن القول بانها جبهة بالمثل من احتمال الحركة لان الله تعالى
يحركها وغير هذه الجملة التي اليد الشلا تتصل بها ايضا يحركها ولو لا احتمالها للحركة لم يحرك ذلك بعد فان
انما رايه روح الى الحق التي تقول انها عرض للحقيقة لا يصح فيها ان تكون جبهة عالمة قاهرة وان اراد به الهواري
مخارق هذا الجسم فذلك ايضا ما لا يصح ان تحل بحسبه ولا يدرك بالبرهان والذنه به وهو على صفة وان لم يدرك
معتدل على ان لا يدرك يقع بظاهر مجرد يجب ان يكون كجبهة في الظاهر موجهة والفعل يقع ابتداء في كل طرف
فلو كان الحق كالمعاشرة ما دخل هذا الجسم كالمشركة على سبيل الجذب والروح وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك
وبعدنا السبيل الموجه لتلف هذا الروح اذا انحلت عند قطع الوسط والراس لم تتلف عند قطع البدن
الرجل فعلى مذهب النظام من الكلام بطل قول من يذهب في ان انا جسم رقيق منسب الى جميع هذه الجملة
ان هذا المذهب نظام مذهب النظام واحترس الذاهليه ما يلتم النظام في الفرق بين القطع الراس
والبدن ان نال البدن اذا قطع فقلص الباطن فلم يتلف واذا قطع الراس انقطع الظاهر والباطن وهذا اعتل
بالباطل واذا جاز الفلص لا يد جاز في الراس والوسط واذا جوزه لم ينافي من قطع رايه ووسطه

ان ينبغي حيا وقد اُلزم قائل هذا المذهب ان يكون لا در كل نظامه مجرد متناقضا لمجاوزه اجزاء
التي فيها الحق لما لا جبهة فيه كادراك العضو وحده وسد اعراضه لان التناقض ما يكون الاضافة الى
او اكل متكامل كما يقوله في العضو وحده والتسليم فاذا كان مذهب القوم في جعل الاعضاء اعضاءا
فيها اجزاء لا حصون فيها واجزاء منها الحق فالتناقض الى ما ذكرنا من سبب علمه ان الذي توثق السبب
في انسان حتى ذهب القوم في الخفا الى كل مذهب انهم استبعدوا ان يرجع الصفة الواحدة
الى جملة من اجزاء وانما انضم ما ليس بحق الى ما ليس بحق فيصير حيا ولا موهن الى انه دخل تحت الصفة
واما المنزع فيها الى الدليل وحسب اتباع ما يدل الدليل عليه فيها ولا معنى للتخي بما يتوهم اليه كادلة
وانما العجز من قول لا دليل عليه كاشا ما كان ورجوع الصفة الواحدة الى جملة اجزاء من الحيا فاذا در
عليه الدليل وجب ثباته وذلك في الجواز كرجوع الصفات الكثير الى الزات الواحدة وقد علمنا ان الحق
هو جملة دون اجزاء لان الاحكام كلها يرجع الى الجملة دون اجزائها من مدح ودم ومعلوم للانسان
ضرورة انه مدرك واحد مريد واحد اذا اعتبرنا ذلك فوجدنا الحق مناسقا الى معنى يكون به حيا وعلمنا ان الحق
لا توجد بهذا الحكم الامع غاية لا اختصاص به واستحال حلول الحق الواحدة في جميع اجزائه واستحال ايضا
ان يكون المحل بها حيا فلم يبق في حلول الحق بالجملة وايضا بالحق اليها لما وجد الحق يخرج من كونه حيا
منه نقص يتيهنا الجسم علمنا ان الحق صغير الى منية وان لم يورثنا تفصيل ذلك وكيفية وليس يتبع
ان ينضم ما ليس بذي صفة الى ما ليس له تلك الصفة يحصل الصفة التي ما كانت ملكا واحدا منها الا ترى انه
ينضم الى ما ليس بمجر ولا خارق للعانة الى ما هو كذا فيصير مجزا وخارقا للعانة والحق يحكم من
العلم والادراك على كونها علمها الى ما هو كذا فيصير بالاجتماع دالة على العلم وما ليس بحسب لا ما ليس
جسما فيصير جسما والمحل ليس بمحرك قبل وجهه كحركة فاذا وجدته كحركة فيه وهو ايضا غير محرك صار متحركا
فصل في الصفات والحوادث التي يكون عليها المكلف لا بد من كونه قادرا على فهمها
ما كلف من الافعال وقد كونه هذه الصفة بمعنى كلف بالاطلاق وقد بينا في محبان كون عالمها كلف
او متكنا من العلم بذلك لان فما كلفه الصفة المحكم من الفعل ذلك لا يقع الامر عالم ولا لا يستحق القول
بالواجب الا اذا ندله لهذا الوجه يجب ان يكون عالمها بهذا الصفة لا معاد وكذا في البيع فاما مستحقه على
منه الثواب في الاستعانة لانه لا بد ايضا ان يعلم انه قد ادنى ما كلفه الا فهو غير آمن مع بذل الجهد من
ان يكون مفرطا ولما كانت هذه العلوم تحتاج الى المال العقل وجب ان يكون المكلف كامل العقل والعقل هو
مجموع علمه تحصل المكلف هذه العلوم وان لم يكن محصنة العدة فهي محصنة الصفة لان الغرض

في العقل الرجوع اليه وانما يريد به حصوله الى اكتساب العلوم التي كانتها ووقوعها كافتعال على الوحيات تنالها
 السكينة فوجبت حصول المكلف من العلوم ما يمكنه من مدرك الوحيات ولما كان للعلوم من فعل البعض
 بالتعريف بالسر لغيره وجب حصول كل ما لا يتصل به من العلوم الا بغيره ولا يثبت الا بغيره وتفصيل ذلك بطول
 وقد بينت للعلوم المسماة عقلا الى هذه الايام **اولها** العلوم باصول الادلة وثانيها ما لا يتصل
 العلم بهذه الاصول الا بغيره وثالثها ما لا يتصل به الغرض المطلوب اليه فاما الاول العلم باحوال الاجسام التي
 يتغير عليها من حركة وكون وفناء بعد العلم باستحالة خلق الذات من النفي واليات المتقايين والعلم
 بالغايات والى ذلك لا يخلو الا بغيره لا حوالا وليس يصح للعلم بذلك الا من هو عالم بالمدركات او من
 يعلمها فتي اذكرها ومن اذا مارس الصنائع عليها والعلوم بالعاديات من اصول الادلة الشرعية فلا بد منه وهذا
 هو مثال العلم الثاني وقد الحق قوم بذلك العلم لمخبر اخبار على خلافه فاما **ثانيها** العلم بالقسم العالي فهو العلم
 بجهات المدح والذم والكون وطرق المضار حتى يوضح خوضه من افعال النظر بحسب علمه النظر في اصول العلم
 والذي يدل على بيناه هو العقل دون ما قاله صنوف المبطلين ان عند حصول هذه العلوم وتكملها يكون
 عاقلا ومثلي لم يكامل لم يكن عاقلا وان وجد على كل شيء سواها فذلك على انها العقل ومن غير ذلك وانما سميت
 هذه العلوم عقلا لامر من حيث تمنع وتعقل ما تدعو النفس اليه من الصالح التي معلومة الشهوات
 تشبهها بفعل الباطن ولا مرسلا فان مع نبوت هذا العلم لم يثبت العلوم التي تتعلق بالنظر ولا استدلال
 فكانها عاقلة وللهذه الجملة لم نصفه بانه عاقل وان كان عالما بجميع العلوم ومما يجب كون المكلف عليه
 ان يكون متمكنا من كالات التي تحتاج اليها في الافعال التي تتعلق بها تكليفه لان فقد كالاته تجري مجرى
 الغد في قبح التكليف لان تعذر العمل فقد تعذر مع معد العدة الا ان الا لا على فرض منها
 ما لا يندر تحصيله الا الله تعالى كاليد والرجل مجب مع التكليف ان يحصل له العلم بالمكلف في وقت الحاجة اليه
 والضرب اخر يمكن العبد من تحصيله من نفسه كالقلم في الكتابة والقوس في الرمي ولا يجب عليه العلم
 بل العكس من تحصيله ولا يجب الا ذلك كانه لما كانت افعاله على فرضه لا يحتاج في الوجه الذي يقع عليه كونه
 كذا الوديعه ومن اخر يحتاج الى كالاته كقتل الذن والصلوة الواجبة جاز ان يكلف من منعه كالاته
 فالاحتياج اليها ولم يجز تكليفه ما يحتاج الى ارادة مع المنع من ارادة ومما يجب ان يكون المكلف عليه
 كونه مستقيا وناظرا واما ملتا ذلك ان الغرض بالتكليف اذا كان هو التعرض للتوابع في نفسه
 استحقاق التوابع لا بما على المكلف في فعله لوتره مشقة وانما يتوابعه الفعل بان يكون ناظرا لطبعه عند مقتضاها
 لما كلف العدة وانه لا بد من مقتضى على المكلف في الفعل نفسه او سببه او فيها يتصل به وفي تفصيله من
 بعد طول من السوط المراجعة في المكلف كونه متحلي وارتفاعه منوب المنع لان مع المنع سواء كان منه تعذر

فاعلين

وكاملها



الى

ومن غير

ومن غير تعذر الفعل ويتبع تكليفه مع التعذر لا في جهة كان التعذر فان التبع لا يختلف فلا قيل
 جهزا ان يكلفه تعذر بشرط زوال المنع **ثانيها** الا حسن الاستراط في التكليف من يعلم العواقب وانما حسن
 ذلك من احد النقص علم بالعاقبة فيشرط ما يخرج تكليفه من التبع الى الحسن ولو جاز ذلك جاز تكليفه تعالى من
 ان يعلم ان يعجز بشرط ارتفاع العجز او من يعلم ان يعجز بشرط ما يحل شرطا وان الجاهل عن المكلف العلة
 في ذلك ان الغرض من التكليف اذا كان التعرض للتوابع فما اخرج المكلف من استحقاق المدح بالفضل احذر ان
 لا يستحق به الثواب ولا الجاء بسقط استحقاق المدح في ان يفعل او لا يفعل مع الا ترى ان لا يستحق مدحا
 من لم يفعل نفسه واحصيه من ذلك ان لا يستحق مدحا على الله من اتباع النار لان
 الفعل انما يستحق به المدح في فعل من جهة وجوبه والحجاء يفعل الفعل خوفا من المضره ودينها
 والحجاء على قس من احدهما يجري مجرى المنع وهو ان يعلم انه تعالى العبد انه ان رام بعضه ان فعله منه يكون
 ملما الى ان لا يفعل فانه في ان احد من غلبه فطنت بقوة كافات انه ان رام قتل بعض الملوك ينج
 منه فهذا ملما الى ان لا يقتل وهذا الوجه كان افعالا اخرى فلما ايل الى الامتناع من التبع لان الله تعالى
 أعلمهم انهم متى راموا النسيح منعوا منه والقسم كما في من لا يجاء فكلون بالمانع الحاصل الكثير المضارة
 تدبره كمن اشرف على حجة وعلم ما فيها من المنافع فهو ملما الى دخولها ومن خاف العقاب ان اقام في
 بعضا ما كان فهو ملما الى معاودة الجاء في نفسه فانه لا يخرج من كونه الجاء ولا يتغير حاله وهو الجاء
 من حين اعلامه بالمنع واما الحجاء الرجاء الى المضار والمنافع فهذا يجوز تقييد خروج ما هو الجاء
 من صفته الا ترى ان الحجاء من الله من كونه عند التفوق عند الضرر الذي قد يجوز
 لا يوجب التوابع العظيم فلا يبرر منه ولا يتخوفه قد ثبت مع الحجاء اختياره من الافعال التي
 لحال ينشأ لها الحجاء لان من الحق لحوقه من كونه الى الله بغيره في الجهات التي ياخذ فيها فان
 الملما الى المكلف عن فعل بعض الملوك لعلها ان يمنع منه متى دام فلا شبهة في انه مجز في افعاله وان
 كان فليما من الكلف على التعذر ليس من شروط الكلف ان يعلم انه مكلف لانه ان اراد بذلك ان
 مكلفا مكلفه فمدامما لا اعتبار به لان المكلف قد يعلم وجوب الفعل عليه يتمكن من اذانه على
 الوجه الذي وجب وان لم يعلم ان له مكلفا فلا حاجة بهذا العلم وان اراد بانه مكلف العلم
 بوجوب الفعل عليه او المكين هذا العلم وان لم يكن ذلك مضافا الى وجوبه فكلوا ذلك

عذر

لا محالة قد بيناه وليس من الشروط ايضا ان يعلم المكلف قبل الفعل انه مكلف للفعل لا محالة وانما عليه
 او جبه قطعاً لا بد لكونه شرطاً لكان المكلف يتطوع على انه سيقضي الى وقت الفعل وهذا واجب كإجراء
 بالبيع لان كل مكلف يجوز الاحتزام في كل زمان مستقبلاً وهذا في الشطع على البقاء ولا يلزم على
 هذا ما يذهب اليه في لا يبيح صله ومن يجري مجرىهم في العصة من كراهة على جميع المسلمين انهم زعموا
 البقاء وقطعاً وان النبي صله لا بد ان يعلم انه سيقضي الى حين اذا ما جاز من الشرع وذلك ان
 نفى كراهة في المعصوم الموثوق بانه ينفذ فيما اذا كان قبل اذا كان المكلف عندكم لا
 يعلم انه مخاطب بالصلوة ومكلف لفعلها الا بعد ان يفعله وقبل ذلك يجوز الاحتزام ويجوز ان لا يكون
 عليه واجبة فكيف يلزم فعل الصلوة مع تضييق الوقت وانما على وجه الوجوه قلنا
 بهذا المكلف وان جوزه على نفسه الاحتزام فهو يعلم على محله انه لا يبيع وهو على ضفة المكلف الا وتلزمه
 الصلوة قبله التحريم والتجزي من كراهة بالواجب لئلا يسحق الذم وانما يتجزأ باتباع
 الصلوة **فصل** الكلام في مكلف الامعان من يعلم انه يكفر من خالف في هذا الباب
 ربما ظن ان الظلم بالمكلف لا يطبع حمل مكلفه ومنع من ان يلا هذا الطاعة ومنهم من يجزئ ذلك مكاناً
 وخالف في من هذا المكلف يدعي نجمة وان خالفوا فيما يذكره من وجه البيع وشي من ان يندب بالكلام
 على من حال ذلك ثم تتبعه بالكلام على ما خالف في **فصل** في صحة اللفظ ما علم المراد
 انه لا يبيع تدعى في هذا الكتاب ان لا يعلق بمروءة على جهة الحدوث وان يعلم او يعتقد صحة
 حاز ان يريد ولا كان ما للعلوم انه لا يبيع لا يخرج عن صحة الحدوث وان يعلم ذلك من حاله وان يراى وان
 فالوا فلو كان العلم بانه لا يبيع حيلة لولته لو جبه فعل ذلك في الظن وقد علمنا باضطراب ان
 يريد من كثير من المخالفين في الدين كايان وان غلب في ظنهم لا يعملون بما رأت تظهر له ويريد من كجانب
 وقد قدم له الطعام ان ايا كان في ظنه لا يجهد من الجاهل الا يلا كل فلو حال العلم بانه لا يبيع الامة
 الاحمال ذلك لظن وانما جبهنا بين العزم لان المصحح كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في العلم بانه لا يبيع
 الاعتقاد والظن كذا في المحل والظن كونه مراداً يساوي فيه هذه كراهة لان العلم باسحالة حدوث
 الداء كالاغتيال لذلك والظن في حالة تعلق لا يعلق فلو كان العلم بانه لا يبيع عيلاً لارادته سواه
 في ذلك الظن ولا يضا فتدبر مداحاً من غيره الفعل ثم ينكشف انه ما وقع ولا يفرق هذا المراد

بين حالة سدة ومن حالة لوار له ما وقع كما لم يفرق من حالتي كونه معتقداً لما يقع ولما يتعد
 لا يقع وليس كذلك في هذا الباب كالعالم لان العلم بالشيء على ما هو به في جارية مجرى الاعتقاد
 فلا يصح ان يعلق حدوث ما لا يحدث ارادة وان تناول حدوث كراهة لم يثبت بمتعلقه به
 على ما هو به في جارية مجرى كاعتقاد الذي يعلق بمتعلقه على ما هو به وعلى ما ليس به ويجزى
 ايضا مجزى العدة في انه غير متمنع ان تعلق بما المعلوم انه لا يحدث اذا كان ما لا يبيع حدوثه
 وقد استدل على ذلك ايضا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يريد من اي لهب كايان وان علم بخبر الله ثم
 انه لا يؤمن من وانا نريد من جماعات الكفار كايان في حالة الواحدة وان علمنا ان
 ذلك لا يكون **فصل** في حسن تكليف الله ثم من يعلم انه يكفر قد كثر
 ذكرنا ان التعريض للشيء في حكمه وان كل من حسن منه التوصل الى امر من كراهة عين
 من غير تعرضه له اذا انتفى وجوه التعريض ويعكس ذلك التعريض لان من يبيع منه التوصل
 الى شيء رقيق من غير تعرضه له وقد علمنا ان احداً من حسن منه التوصل الى التولية كالفكر
 التي سبقت بها محي ان حسن منه نوار ان يعرفه للشواك بكلفه فعل ما يوصل اليه واذا
 حسن منا ان يعرفه شؤنا او تعرفه غيرنا للمنافع المنقطعة كان ادلى بان حسن تعرضنا
 للمنافع العظيمة الدائمة وانما استظر الكافر من جهة نفسه لان من جبه مكلفه لا اقدم
 الى فعل ما سخط به العقاب بسوا اختيار بعد ان نهاه الله عن ذلك وحذره برعده
 عليه ورغبة في خلافة فهو الاثر في نفسه على احسنه دون مكلفه بل قد نفقه مكلفه غاية
 الشفع بتعريضه للتولية التي لا يلا الا بالكلية وحشة عليها وفعل كراهة عوده وبعثه
 عليها والوجه في حسن تكليفه من يعلم انه يكفر هو الوجه في حسن تكليف من يعلم انه يؤمن وهو
 التعريض للاشتغال بالتواضع والفرق بينهما ما لا يرجع الى التكليف من اختيار الموضع كما يؤتى
 الى النفقة وسلامته واختيار الكافر ما يؤدى الى عطية واستقراره فان قيل يتبين ان وجه
 التعريض متغيبه عن هذا التكليف لبيع كلفه لا يستدل على حسن فلفنا رجوع البيع العتور

بمقولة وهي اجمع منتفية عن هذا التكليف من علم انه يكفر ونسب ادعى في وجه هذا التكليف
 كونه عالما بانه لا يؤمن او قد علم بانه يؤمن او كونه عبثا لا يحصل له او انه اضار به من
 حيث دى الى مضرة او قبله انه مفيدة لحصول الفاء عنه ولولاها لما حصل ادائه سو نظر
 لان العبد لو خيّر و اجب لا اختيار لنفسه لم يجز ان يختر ان يجواب **س** عن ذلك ان
 من ادعى ان علمه بانه يكفر وجهه فيج لا يخلو من ان يكون علم ذلك على احدى من كمال العبد
 كما لعلم يتبع الظلم على الجمل و هذا حسان ولا يقع في هذا العلوم اختصار من العقلاء
 ونحن كلنا لا تعلم ما ادعوا علم صرفة ولا فرق بين لوعا بهم ذكره فانه من من
 ادعى العلم الضرورى من التوريط للتو بانه علم المعارض ان المعارض لا يجز ان
 كان العلم بذلك مكتسبا فلا بد له من اصل في ان لا يدبر داله كما وجهه في نظائره
 من ذلك الكذب الذي يقع او دفعه ضرر الى التكليف الكذب الخالي من ذلك في الفهم وهذا معذر
 في التكليف لانه لا طريق في ان يمد الى العلم بان الما موه او المكلف يعصى او يطيع وايضا
 قد علمنا ان ما طريق هذه المانع وطريق فح المصار يقوم الظن في مقام العلم كالتجارات و طلب العلوم و
 ضرر الفرق ونحن عالون بحسن الاتصال عن الحق اليه مع الظن بانه لا يملك الا يقبل ذلك وكذلك نحن
 تقديم الطعام الى اجماع مع الظن بانه لا ياكل و ادلاء الجمل الى العروق لينجويه مع الظن بانه لا يمشي
 فيخرج فلو علمنا ذلك بدلا من الظن لما اختلف الحسن كما يختلف حسن ما ذكرناه من طلب الارباح و
 وما دى العلم في الظن و اذا كان التكليف مما يحسن للمنافع من كان حسنا وينبغي لاجل المصار في
 قبيح و جهل ان يقوم العلم في مقام الظن وقد يتينا حسبه في ان يهدى مع الظن ان الما موه الا يقبل ذلك
 يجب ان يكون مع العلم فان **س** وقوا بين التكليف ومن ما ذكرناه من ان الاتصال عن الدين وتقديم
 الطعام و ادلاء الجمل بان جميع هؤلاء في مضرة حاصلة و انما عرضناهم لولاها ما دام يقبلو كما هو على ناه
 عليه و لم يزد اداء ضرر او التكليف يجعل عنه ضررا ما كان عنده حاصلا و لولاها لم يحصل **س**
 من عرضناه لنفع من ضار عن طريقه محتاج الى طعام و حاصلا في الجنة فلم يقبل فانه لا بد من استحقاق
 زايده على ما كان فيه لانه اذا فوّض نفسه لخلع من المضرة بانشاءه سخطي الدم من العقلاء والعقلاء من

بالفهم من او من طريق الكفاية لا لا اوافاه
 لان العلم بالعلم ايجز ان علمه جملته و

وما كان يستحق شيئا من ذلك لولم يعرض ليمتنع بانه لا فرق بين امرين فان قيل ما
 ذكرتموه صحيحا فنجيز و ان يعرض لوالد ولدك بدفع بضاعة اليه للرجح والتفجع وان علم او ظن
 انه يوق في طريقه يقتل ويؤخذ الما من **س** فلف ما نفع الولد و مضار عاكس الى والده
 و اذا عرض له للمانع فلانه ينتفع بذلك ويستربه فاذا علم او ظن انه يوق في طريقه يملك الذي
 اعطاه اياه لم يكن ان يختار ذلك لانه ضرر محض يوصله الى نفسه و غم يتجمله والتكليف
 بخلاف ذلك لانه خالف لنتفع الممكن و لا انتفاع له بعالم ولا استقرار بشئ من احوال المكلف
 فلا يحل احوال من على لاخر و اكثر ما يلزمنا ان نجيز من قدرنا في ان امدت بعرض غيره
 لنفع يحصل للمعرض لا يعود منه شئ الى غيره و لا يلحقه المضرة ضرر لا غم ولا ضرر طباع
 وان كان ذلك متعذرا لا يوجد ان يحسن تعريفه بهذه حاله كما تعلم او ظن انه لا يصل اليه
 ويستقر سوا اختياره بعاقبته ونحن نجيز ذلك على هذا الترتيب والمقدرة فاص **س** الرليل
 على ان مقدم علم بانه يطيع ليس بوجه فيج فهو ان ذلك يستحق فيج كل امر في ان احد لان
 كما مر سابقا بالهمل المؤدى الى نفعه اذ المثل لا يعلم انه يطيع او يعصى و لا طريق **س** تعالى
 العلم بذلك وكان كسبه في كل امر في ان شاهد وقد علمنا خلافا فاص **س** دعوى كونه عبثا فباطلة لان العبث
 ما لا عرض فيه ليس فيه عرض مثله في التكليف عرض جليل وهو تعرض للمكلف لمن له الانتفاع بالبول الذي
 يجوز ان يستحق ولا يحسن الا بهذا التكليف فكيف يكون عبثا فان قيل اليس من زرع سبعة
 مع ظنة التوى بانها لا تجوز يوصف بانه عايد و ينتفع ان يقول ان عرضي التوى للانتفاع
 بالزرع والا كان مثله بكليف من يكفر **س** زارع السبعة مع ظنه انها لا تجوز سنا قوله قبيح
 من حيث كان عبثا بل من حيث كان متلفا لما له وعرض نفسه و سخطي الغم بذلك الا ترى انه لو جعل
 له بارا ما يتلف من بذره المانع السنية لحسن منه ذلك وان علم او ظن في الارض انها لا تثبت فاعلم
 ان وجه القبح هو المضار الواصلة اليه دون ظنه انها لا تثبت ولو قبح ذلك للعبث طبع بآدمي عرض عن
 العبث مكان حسنه ان يزرع السبع اذا استر بذلك بعضا صدقا و فيه او سخطي من جعله ملزم من
 سلك هذه الطريقة من بند لاية العترة فانهم ينجون تكليف من المعلوم انه يكفر اذا لم يكن لطفافي

ايمان غير ان حسن تكليف الحق باسرههم وان علم انهم يكفرون اذا كان كذلك لطفا في ايمان واحد بل في طاعة
 واحدة تقع من بعضهم لان بالقدر اليسير من الاغراض يخرج الفعل من كونه عبثا وهم يابون ذلك ويعتقون
 منه وبعد فتكلف من المعلوم انه يكفر لا يغفلوا من ان يكون فيما يرجع الى المكلف نفعا على ما تنقوا او ضررا
 على ما يدعيه المجالون فان كان نفعاً فلا معنى لاجابة كونه لطفا حتى يخرج من باب العبد وان كان ضررا
 فليس يخرج من كونه علما او مبيحا انتفاع الغير وبانه دام ابطار كونه اضرارا من حيث ادعى الى المضرة
 فلا لا نسلم كونه اضرارا بل غاية النفع ولا حسان علما او مضرة وليس التكليف هو المورد الى المضرة
 بل الكفر هو الذي ادعى الى استحسان العقاب والاستفزاز والكفر من فعل المكلف اختيار وقد جبر
 عنه تعالى غاية الزجر عنه فيما استحق التوبخ المحال وكذا يكون التكليف المتقدم لاستحقاق العقاب
 قبيحا لاجل الضرر بالعقوبات ووجه قبحه كانه لا بد من تعارضه لها ولا يجوزنا جبره عنها
 ولو كان ما يستحقه من الضرر معصية وجه القبح التكليف لوجبه لزام جبره في كل المكلفين ولا فرق ان لم يعلم
 ولا طاعة ان يكون امره قبيحا لتجوز ثبوت وجه القبح لان محور وجه القبح لثبوت في وجه كادام عليه
 وكان ان يقع فتا عرض الطعام على الجائع فاشراك الضار عن الدين اليه لتجوز ان يعصيه
 ويستفزا به ووجه القبح بل كان كيان يكون من فعل ذلك مضرا اليها لانه على ما قاله يرد
 الى المضرة ومعلوم خلافه وليس تكليف من المعلوم انه يكفر مفسدة على ما ادعى لان المفسدة ما وقع
 عندها النكر ولو لا ان لم يقع مع تقدم التمكن وهو باقيل فغير ان يكون لها حظ في التمكن لان
 المفسدة في حكم الراجح الى الفعل الباعث عليه والراجح الى الفعل لا يكون مكلفا به بل التمكن من
 عليه ومثال المفسدة فان يعلم الله تعالى انه ان خلق لزيد لذكرا وان لم يخلق له امرا ولم
 يكفر ولم يؤمن فهذا مفسدة بغير شبهة لدخوله تحت احكام الذي ذكرناه ولا شبهة ذلك تكليف من المعلوم
 انه يكفر لان هذا التكليف مكن من الصلاح والفساد والطاعة والمعصية واذا ارتفع التمكن من ذلك كله
 ارتفع التمكن من ذلك كله ارتفع وليس خلق الولد ما سببه تلبسا بل هو محض الاستسقاء بل التمكن
 سابق له واذا ارتفع فالتمكن من الصلاح والفساد ثابت ويحكي على من ادعى من المفسدة من التكليف من المعلوم
 انه يكفر ان يكون بارا الضار عن الدين اذا لم يفسد مفسدة كذلك اذ لا يحمل الى الخريف الذي لا يشك
 ونظما ذلك من كونه معلوم خلاف ذلك فان قيل ما تقولون في هذا الجمل ان لم يعلم

او لظن محقق به نفسه هل هو في حيز المفسدة او التمكن فلا في حيز المفسدة لانه قادر على
 قتل نفسه باعضائه فبادلا لاجل لا يمكن من قتل كان قبله غير ممكن منه محقق كونه مفسدة
 وليس كذلك اذ لا يحمل الى من يعلم ان يظن انه لا يتم تكليفه به فيخرج وان كان هذا او
 اكل بعد حصوله في ضرره فلو ان اكله لاجل يمكنه من الخروج على وجه ما كان جاهلا
 من قبل فاخترنا الفاسد عنه لا يفسد المفسدة وبه يمكن بالمصلحة والمفسدة ولو ارتفع كاد لا
 لا يرتفع التمكن وليس كذلك فالتكليف بالمحمل لانه ما لا حظ له في التمكن سابق له فتجوز
 كونه مفسدة فاقول بان هذا التكليف هو من غير من حيث لو جبرته المكلف او احسن
 لا اختيار لم يخرج بباطل لان المكلف اذا علم ان عاقبة الاستفزاز واستحقاق العقاب اذا
 كان ذلك جناية لم يجز ان يختار ان يكون قد خلا نفسه في ضرر محض سبب الغم به والخوف منه
 وهذا الوجه غير ثابت في تكليفه الا ترى انه لو جبر فاحسن لا اختيار لنفسه لما اختار العقاب كما جبر
 ولا احد هو في الدنيا ولا اختار الذم ماله والقرم على القبايح ولم يوجد ان لا يختار كونه مسيئا
 من فاعله وما اختار الحكيم لغيره من الافعال لا يحب حمله في شج او حسن على ما اختار كاشان
 لنفسه ولهذا حسن ما تقدم الطعام الى الجائع مع طهنا ان لا ياكل واستدعاء الكفاية
 الى الحق وان طهنا ان لا يبعد ولا حسن ممن دعوا به ان يجاز ذلك لنفسه ولا ان يرد خلفه
 فيما يعلم على طهنا انه يحل عليه ضرا طريقا لقوى وما يدعى على حسن تكليفه
 من يعلم انه يكفر ان يشاركه من هذا حاله وقد ثبت بالادلة القاهرة الواضحة انه تعالى لا يفعل
 التبع في القطع على حسن تكليف من علم انه يكفر وانتشار جميع وجوه القبح عنه وهذه الطريقة نفى
 اشارة الى وجهه على التفصيل او انتفاء كل وجوه القبح عنه على التفصيل وسلك هذه الطريقة في
 هذا التكليف او جبرتها في كل موضع لان تكليفه تعالى من يعلم انه يكفر لا نظير له على الحقيقة في
 ان اهدوا لاناك يشبه من كل وجوهه فحري مجرى شهوة القبح في ان لا يمكن لها اصل في ان هذا اعتمادنا
 في حسن ما فعل الله تعالى وكذلك نعم في ان حسن قد فعل الحنة على ان يعاد قد فعل ذلك
 استحالة المناقعة عليه فعلم انه انما فعل لمحرة حسنة وليس لاحد ان ينافر في موت من يكفر على
 كونه ويدعى ان كل اظهر الكفر لا بد ان يتوب قبل موته لولا هذا ما حسن تكليفه وذلك ان من يكفر

لا نعلم الا عفا ان من غيرنا ضرورة ونضطر الى استمرار كثير من الكفار على كفرهم الى حال موتهم ولو لم يكن
 ذلك الا ما هو معلوم من دين الله تعالى صلواته و من اجماع الامة على ان في الكفار من يؤمن على
 على كفره ويعتق القبر عليه كفى على ان الشاك في فتح بكلف من يعلم انه يكفر ويعصى ويجعل ذلك حجة
 البع ولا يفرق بين عاص مستمر على عصيانه وبين من يتوب بعد ذلك لان استحقاق الازم والضرر قد
 بالكفر الا ان ياتي فوق من ان يتخلص منه سكتفا او يستخلص فان قيل ان كان العلم بان المكلف
 يعصى لا يستفي تبحر تكليفه بما جازوا بعينه نبي يعلم من حاله انه لا يورث الى الابد قلنا بعينه من لا يورث
 الى الابد صلا الحزم حل باذاعة علمهم في تكليفهم وبعضهم مع اللطف في التكليف والتمكين فلو لم يكن حزم
 لا لانه تكليف في المعلوم انه يعصى وليس يترك ان يعرض في تكليف من علم الله انه يعصى وجمعت في حزم
 غير ما حتمت الفونا فصار في حزم في حزم وجوه حسن تكليف من المعلوم انه يعصى من الوجه الذي
 التعريض للتعص بحزم مجرى للبدار به ومثلا التكليف انما يقع على احد وجهين اما ان يكون مفقدا لهذا المكلف
 نفسه في فعل اخر او لمكلف غيره والواجب ان يعلم الله تعالى في طاعة اخرى في غير التي يعلم انه يعصى فيها
 انه ان كلفه اياها اطاع فيها والنول على الطاعين متساوية لا يجوز في هذا الوجه ان يكلفه ما يعصى فيه
 بل يكلفه ما يعلم انه يطيع فيه ولا شبهة في وجوب التكليف على الوجه الاول لان كون الفعل مفقدا من حصول
 كان الفعل فيجب واقفا الوجه في القسم الثاني وهو ان ياتي كان عرضه في كلفه ان يعرض لمبدأ والنول
 علم انه يطيع اذا كلفه بعض الافعال يستحق ذلك النول الذي عرض له وانه يعصى اذا كلفه غير ذلك
 لم يكن يكلفه ما يعصى فيه سواء كان الوقت واحدا ومختلفا لان التكليف ما يعصى فيه والحال في ذلك دون ما يطيع
 غيره وربما قيل ان نقص العرض قد استدل على تبحر هذا التكليف فانه جار مجرى العيب بان من كان غرضه
 فساد جوعته غيره وعلم انه متى قدم اليه طعاما مخصوصا امتنع من الاكل وان قدم غيره اكل فانه لا يجوز ان
 ما يعلم انه لا ياكله ولو فعل لكان غلبا وليس مجرى ذلك مجرى ان يكون في الطاعة لا اخرى فربما نول على التي
 يطيع فيها واراد تعريفه لذلك النول من النفع لانه حسن على هذا الوجه ان يكلفه ما يعصى فيه دون ما يطيع لان
 غرضه من نفعه ما لا يصل اليه الا بكلفه ما علم انه يعصى فيه وعلى هذه الطريقة يحل ان يعلم من كفر وعلم تعالى انه
 ان بقاء آمن او ثابا انه لا يخلو من ان يكون انقضى الذي عرض له من النوايا يتساوى في التكليف الذي عصى فيه
 والتكليف الذي لم يعصى فيه لا طاع او لا يتساوى فان تساوى ما فيه لم يحل ان يكلفه اكل بل يكتفى بالنهي الذي
 يطيع فيه على ما تقدم ذكره فان كان التكليف لا الذي يعصى فيه هو الزاوي النول لم يحل التيقية وجاز لا غير
 وكذلك كان التكليف الثاني هو الزاوي النول لم يحل التيقية لان الغرض من التعريض العذر المحصور من النول
 في الاول دون الثاني هذا الذي فرقه صاحب كتاب المغني وذكر ان اصول ابي حاتم يعقبيه والذي يتوكلان

والاول
 في نفسه

في نفسي خلا في هذا او لا شبهة لا يبق بعد هذا في اسم اجازته ان يكلف فيه من الطاعين دون ما يطيع
 فيه وان كان الغرض قدرا من النول متساويا في ولا يجب ان يكون يكلف ما يعصى فيه عينا ما ذكر كان
 العيب ما لا عرض فيه وهذا التكليف فيه عرض هو الغرض للنول في النفع ويجب ان يكون احسانا وانعاما
 لان الغرض من الشيء في حكم ايجاله اليه وهذا احيانا كلنا من طعن في مكلف الله تعالى من يعلم
 انه يكفر بازعيت وان قيل ان عيبا لا يجوز من حيث علم انه لا يقبل بل من حيث كان بارا له ما يطيع
 فيه ويبلغ به الغرض قلنا لا فرق بين من يجب هذا التكليف اليه عيبا من الوجه الذي ذكره
 بين من ياتي انه تكلف من المعلوم انه يكفر والحدود من يكلف من المعلوم انه يؤمن من تسع وعين فاذا قيل
 الغرض في احد هذين التكليفين غير الغرض في الاخر قلنا الله في بعينه من جنسه لان الغرض
 في احسان الى زيد هو حسن كاحسان وانتفاع المحسن اليه فاذا فاق هذا في شخص وكان الغرض باقي
 شخص اخر كان تعريض من لا يقبل والعرض عن تعريض من يقبل في حكم العيب والى هذا الذي قد عوا اليه
 في هذا الباب فاض عليهم فانهم كما يستفتحون تقدم طعام مخصوص لا ياكله وترك تقدم غيره معلوم باكله
 ويستفتحون من له عرض في حاجته محضه يعلم او رجحانه ان انغذ فيها احد علمانه قضاها
 وان انغذ لاخر لم يقضها ان ينفذ المحقق دون المنع ويعيدونه عينا سواء بذلك الحاجة تخضع
 المرسل او المرسل به واقام تقدم الطعام الذي جعل عمد في هذه المسئلة فمن تعلم ان احدا
 اذا كان غرضه ان يشبع بعض احياء وعلم او ظن انه ان تقدم اليه طعاما مخصوصا لم يتناول منه
 وان كان لوتناول السبع به وفرغنا انما هناك طعاما اخر لا يشبع لكنه عيكا الترمق ويتبعه
 وعلم انه ان قدمه اليه بدل ان تناول منه وامكروا منه فانه لا يحسن منه ان تقدم الطعام المشبع
 وهو يعلم انه لا يتناول ولا ينم فيه عرضه وبعد عن الثاني الذي يعلم انه يتناول دون الذي
 ولا يقبل منه كما اعتذار بان عرض السبع وهذا لا ينم في الطعام الذي لا يتناول دون الذي
 يتناول الا العذر لا يقبلون هذا العذر ويقولون له الطعام الثاني وان لم يكن فيه كذا عذر فكل فقيه
 سطر اذ اكثر اذا عدنا الى تقدم طعام من جنسه للسبع وانت تعلم انه لا يتناول شئنا ففتحنا
 وناقضا للغرض ان قيل في الموضوع المختلف انه نقص الغرض قد اجزئتم كلهم معترضا
 ابي حاتم بلا خلاف من ذلك انكم ان تكليفهم في الطاعة التي يعلم ان المكلف يعصى فيها ويعيدون التكليف

العد

للطاعة التي يعلم انه يطيع فيها اذا علم ان ثواب ما يعصى فيها وفي كان غرض التعبد لذكر القدر الوافر
 من الثواب وهذا يظهر من اشكال في نية من السبل بتقدم الطعام المسبوع والعدول عن الذي يحل
 الرقيق فان قيل لا يجوز ان لا يتبعه في بلوغ غرضه بل يحسنه غم وطرر يلوغ غرضه فلهذا استغنى
 ما ذكرناه قلنا **فصل** وعليكم مثل هذا في الاستسهاار بتقديم الطعام الذي لا يتبنا واد العدول عما
 يتناول فلما جعلوا ذلك اطلاقا لتكليف الله الذي لا يلحقه في تمام نفع ولا في فوته ضرر ولهذا ما
 التبرع في مثله من يعلم الله بما كانه يكفر اذا افقروا عليهم ما يدر لو كان مثله الرابع من دفع السيف
 الى من يقتل به نفسه واولاده دون من يستعمله في مصالحه ان تكليف هذا لا يكاد يخلص من ارتفاع
 بمن التكليف ويتعدى اليه واما ان التكليف الله يوجب في ان الله على حقيقته وعلى هذا يجوز ان
 يكلف الله ما يكلف الله الذي ان بعضه لا يكلف اليوم الذي يعلم انه يطيع فيه وان نزل ذلك كما يجوز
 يجوز عند العمل من هذه الطائفة ان يكلف كل من علم انه يكفر ولا يكلف احد ممن علم انه يؤمن **فصل**
في الصبح على بعد الطريقة انه يجوز اما في الكافر وان علم الله بما كانه لو بقاه مكلفا لا من
 خلا وقول ان على الوجه في ذلك ان التكليف في اهل تفضل وغير واجب تكليف من علم انه يؤمن وقد
 في كماله وكذا كثر في القرع وادى في سقوط الوجوه من ابتداء تكليف من علم انه ومن استمر له
 التكليف على من علم انه يؤمن وقد بين في مواضع ان التكليف الثاني لا يكون لطفا في كاد ونحوه
 لما كان لان اللطف لا يكون الا في منتظر ولا يصح ان يكون لطفا في نفسه لا يمكن والممكن منفصل
 من اللطف فلم يبق الا ان يقال يجب التكليف الثاني لانه يمكن من ازالة المضرة بالعقاب وهذا
 غير واجب لانه المضرة انما هي في استحقاقها من قبل نفسه وقد كافي ممكنا من ان لا يستحقها
 ولا فرق بين من اوجب للممكن في ازالة العقاب ومن من اوجب للممكن في استحقاق الثواب
 واما تنبيه التكليف على مؤمن علم من حاله انه ان يفي عليه التكليف كفر فمتى لا خلاف فيه بين
 ابي عن راي فاشم والوجه في حسن تكليف من العلم انه يكفر ابتداء ووجه في حسن ذلك التعريف للنعمة
 لا يتبنا الا بالتكليف من نفع من الامر بان المومر قد استحق الثواب فلا يجوز ان يكلف العلم
 بان عظمه وليس كذلك من علم انه يكفر في اهل فليم يات بسببه لان احباطه للتوابع اذا كان من قبل
 سوا اختياره وجباية على نفسه جري اختياره شيئا الى نفسه فاستحق في اطلاق العقاب فان قيل

لا احد لا يفرح **فصل** في وجوب انقطاع التكليف اذا كان الغرض
 في التكليف نفع من المكلف للتوابع فلا بد من انقطاع التكليف الى التوابع الذي هو الغرض
 بالتكليف ليس بوقت انقطاع نفعه بل بوجبه على الجملة لان الواجب قد يحل على سبيل
 وكذلك القبح ايضا قد يقع على هذا الوجه كما نقول في نفع احد الجناتين في المحل الواحد
 على الجملة دون السنين انما يحل عليه نفع قطع التكليف اذا لم يحصل ذلك القطع فغيره تعار
 واقفا انقطاع التكليف جميع المكلفين على وجه لا اجتماع فان العقل لا يوجب فان علم فبالسبع والعقل
 يجوز ان يكون بعض المكلفين في وقت غير معين مكلن واجماع كانه على ان لاخرة دار ثواب لا يمنع ان يكون المكلفين
 مكلفين وان قلنا انها دار ثواب لم يكن حلالا ما تتولاه الملكة من الثواب للعقاب في دار الاخرة على ان لهم فيه سهولة
 ومثلا في ذلك **فصل** في ان الثواب لا يقرب بالتكليف ولا يتعقبه من غير تراخ اذا كان من
 الثواب ان يكون خالصا من الشبهة والتدبير حتى يحل الزام الماشق العظيمة لم يجد تراخا بالتكليف لان
 التكليف لا يعبر عن الماشق والمضار والغموم وان قيل فان افترق الثواب بالتكليف فمتى لا يحل العمل الذي
 من عليه فان قيل ليس سمي بالطاعة ثواب في الثاني من حال الفعل قلنا ليس ان يمنع ان يعرف في حق
 المستحقه امر بعض تراخي ولا يخرج بذلك الاستحقاق الا ترى ان ولي التبتيم لو علم او علم في طئه ان بعض
 بعض حقوق التبتيم لو جعلها او فيها ممن هو عليه نفعه هلك لوجبه عليه تاخير طلبها لمصلحة
 التبتيم والعدول عن تحمله خوفا من مضرة واذا كان كالثابة في حال التكليف عائدة على نقص استحقاق
 الثواب وجب تاخيرها وتوفير ما يستحقه في هذه الدقائق التي احر فيها في الاخرة عند اصدار الثواب
 وانما منعنا من ان يتعقب الثواب التكليف بانفسه من غير تراخ لان ذلك يقتضي الرجاء الى الطاعة
 لان لا فرق في ذلك بين المصاحب للتكليف وبين المتعقب له غير تراخ لان الجمع في حكمه الحاضر الحاصل
 النفع اذا كان حاضرا انتهى ان يكون الطاعة متعقولة لا لاخذ الطاعة وذلك فكل ما استحقاق
 الثواب والمدة التي يجب ان يكون من التكليف ونحل الثواب يعلم بحقيقته الا الله تعالى فليس كذلك
 ذلك من فروضنا بل كيننا العلم على سبيل الجملة انه لا بد من مهلة وتراخ واذا وحسب قطع التكليف
 فهو تعار محبر في قطع في امر المكلفين بالموت او بالانفا او بغير ذلك مما به يقطع التكليف وقد قيل
 انه لا يجوز ان يجمع في امر المكلفين من الموت والنفاء لانه يقتضي كون احدهما عبثا **باب** الكلام
 في كراهية وما يتعلق بها ويرجع اليها **فصل** في جواز الفناء على الجواهر اعلم انه لا دليل

من طريق العقل على ان الجوهر يصح او يستحيل فيه الغناء لان كماله من جوهر ان عقلا لا يجمع
 في كل الى السمع فاذا ورد السمع بان تعال يفتي بجواهر وعلما ان الباقي لا ينسب الا بضد قطعاً على
 ان الجواهر ضداً وانما الله تعالى انما يفتيها بان يفعل ذلك الضد وليس لاحد ان يجعل الجواهر لو حاز
 عقلاً وجوب جوده ابداً ما لا للقديم تعالى وذلك ان القديم انما خالف غيره بوجوب الوجود له في كل حال
 فانه لم يحل عن علته ولا فاعل بل كما هو عليه ذاته والجواهر ان حاز بعد جوده ان ينسب الوجود
 لها وجوباً متديكاً كان يجوز انما يوجد في كل حال لا يختار التماثل ايجاداً فاما ان يكون موجوداً في
 كل وقت المستقبل بل يكون معدومة فيها فلا مماثلة بين القديم تعالى وبينها لوجوب جوده على
 بعض الوجوه وليس لاحد ان يقول لو لم يكن تعالى افعالاً ضد الجواهر لما كان متخيراً في فعلها
 وذلك ان المتخير بكني فيه صحة ان يفعل الفعل والايضاح في الاحتمال من ان ضده كالتاليين وغيره
 فاعلم يتخير فيه و مفارقاً لمصنوعه **فصل في ذكر ما يدعى في الجواهر من جهة السمع**
الذي ما يدعى على ذلك اجماع كانه على انه تعالى ينسب الجواهر ثم يعيد فانه تعالى قادر على انما الجواهر وهو معلوم
 بغيره من حاله ويدعى ذلك ايضا قوله تعالى هو الاول والاخر وتكونه او لا يستغنى ان يكون **الجوهر**
 سابقاً للوجودات كلها وكونه اخر اسم ان يكون احداً للوجودات غير ان الدليل تدل على ان الجنة
 والنار دائمان والنور والعتاب لا ينقطعان بحال ان يكون تعالى احداً متفرقاً بالوجوه قبل دخول الخلق
 الجنة والنار وهذا معنى في الجواهر وسائر الوجوه لتدبر ما يدعى على ذلك قوله تعالى كانه علمها فان
 حقيقة انما هو العلم واذا كان فاعلم الجواهر تتفق في الجاهل على ما يتقنه علماً على ان جميع العالم وان
 لم يكن داخل تحت قوله كانه علمها فان لا بد ان يفتي وليس لاحد ان يقول ان الغناء بهما ليس
 هو العلم وانما هو التفرق وتساوي الجواهر كما قال الشاعر يا بني امية ابي عنكما عان
 وما الغناء غير ابي مؤنث عشت فان الجواهر عن ذلك ان اطلاق لفظ الغناء يقتضي عدم انما يستفاد به
 غير في بعض ما قيل استعانة وتثنية وانما ارادوا انني مقارن للغناء ومشرق عليه كما يقال في النج
 الهم ان ميثقه هذه عانة للعدم معرفة ويمكن ايضا ان يريد بقوله انني فاني العدة والمثنة وما استشهد به
 فيجوز للاختصار ولو لم يدل على ان المراد بالغناء في كاية لعدم لافي قوله تعالى وسقوهم ربك كفي لغنى هـ
فصل في ان الجواهر لا يفتي الا بضد الجواهر باقية والباقي لا يخرج عن الوجود الا بضد باقية
 وبانما ما يحتاج الى الاختصاص الى غير فينتهي بانما فيجوز ان يكون ذلك بضد باقية ونحن نبين
 بل اجمل ما الدليل على ان جنس الجواهر باق فهو ان احدا يعلم من نفسه ضرورة انه الذي كان بالاس

فأصلاً ولا يدخل عليه سلك في ذلك وقد بينا ان الحق فاسو الجواهر المخصوصة واذا ثبت ما ذكرناه في الحق منسفي
 سائر اجناس الجواهر لتماثلها على ان احدا يعلم ضرورة في كنه من اجسام وان لم يكن حجة انما التي كانت بالاس
 ويدل ايضا على بقاء الجواهر انما لو جردت لفتح المدح والذم لان المدح والذم انما يحسن في حال الباقية في نوع
 الفعل مع جعله جواهر المدح والذم من غير الفاعل فان قيل جود وان يكون الجواهر باقية لانها
 في بقائها ما يستمر وجودها بل الله يحدها في كل حال ويجدها في وجودها والجواهر الثاني هو الاول فليس
 هذا يقتضي جوداً ان يوجد الجواهر وهو في الوقت الاول بعد الاول في الثاني بالحق حتى لا يكون من كونه في البلدين
 زماناً لا رده صفه اذا تعلق به تعالى فاما تعلق به اولاً وهو في كل حال في حال بين البلدين كما ذكر في
 الثاني وقد علمنا ضرورة بطلان ذلك ويدل ايضا على ذلك ان لو كان تعالى هو المجدد لوجود الجواهر في كل حال
 لكان تعالى هو الذي يوجد فيها الكوان في كل حال لان تعالى صار على الضد للوجبة عن الكون وقد علمنا خلاف
 ذلك لاننا نجد من انفسنا صفة لتغير الكون بكل مكان وكان ايضا يفسد المدح والذم على الكون في الجهات كلها
 وليس لاحد ان يقول جود وان ينسب في حال الجواهر الى وقت يجبر عدمها به بالاضد ويجري هذا الوقت مجرى
 الوقت الثاني فيما لا يبقى من ذلك ان كل شيء يتعدى وجوده الوقت الواحد فلا الخصار لاوقات محضة وجوه
 لا متتصل للحصر هذه طريقتا في ان ما تعدى في تعلقه بغير الواحد لم ينحصر اذ لم يكن للاختصاص وجه
 معقول فاذا تعدى الجواهر الوقت الواحد في وجوده لم ينحصر اوقات محضة وجوه واما حاجة الجواهر
 في وجوده الى غير من البين الفاسد لانه لا معنى يشار اليه يمكن ان يدعى ان الجواهر محتاج في الوجود اليه
 ومتى قبل جودها يمكن ان يكون ذلك المعنى هو الكون لان الجواهر وان لم تحتج الى الكون في وجوده فهو
 محتاج اليه في كونه كائناً في بعض الجهات وذلك مما لا ينفك عنه مع الوجود والجواب الذي مضى في الكتب
 عن هذه الشبهة ان لا كون باقية ولا ينتسب كل واحد الا يكون يضاف وحله فاذا لم ينعزل في
 جسم الكون في الثاني فان الكون كاول باقية فيه فلا يجب ان ينسب الجواهر على ما سئلنا عنه واذا كنا نساكن
 في بقائهم لكون جاز ان يجعل هذا السلك على الغناء وان كانت باقية قطعاً على انبثاق ويمكن ان يقال
 السؤال من جهة اخرى مع انك في بقاء جسد الكوان وهو ان الكون محتاج الى الجسم في وجوده
 بحالة فكيف يجوز ان يحتاج الجسم الى الكون في الوجود وهذا معنى حاجة كل واحد منهما في الوجود الى صاحبه
 ويرد في الحاجة التي الى نفسه فاف الجواب المعتد عن هذه الشبهة ان لا كون باقية ولا ينتسب
 كون مع وجوده محله الا يكون يضاف وليس للكون ضد يخرج عن نوع الكوان ولو كان كذلك لكان ذلك الضد
 يحل الجواهر حتى يفتي كما كون فكيف يكون الجواهر متغيباً وهو جازم ومتى قيل

ان الكون بطل بطلان الجوهر البطلان فذلك باطل لتعلق بطلان الجوهر بطلان الكون وتعلق بطلان
 الكون بطلان الجوهر فان قيل **لكن** كيف نعلم ذلك على ما ينبغي على بقاء الكون قطعاً
 وانهم يتكفون في بقاء كثير من الاعراض لا تقطعون على بقاء ولا خلاف فيه قلنا نحن نشك في بقاء
 اجسام كثيرة من الاعراض كالأكوان والطحوم والارواح والقدر وغير ذلك وقاطعون على ان اجساماً
 منها لا يبقى كالاصوات والاربعاء والكراهية ونحوها عند انقضاء الأكوان والتاليها ايضا والبرهان على
 بقاء الأكوان شكاً في القطع على انبثاق الفناء معقول ان كان الأكوان غير باقية فلا قطع انما اجسام
 لا يشته مكانها الزمان الطويل فلا يخلو من ان يكون استمرت على ذلك لبقاء الكون اولاً لان احوال مجده في
 كل حال اولاً لان الكون يولد امثاله فان كان كاول فهو المظهر وان كان الثاني مطر لانه لا يختار لا فعاله
 وقد تجوز الاخذ بهذه الأكوان فيخرج عن ما كنا نغير فاعلم ولا نأفلد معلوم خلاف ذلك وان كان الثالث هو
 التوليد مبطل بان الماكوان في الجهة الواحدة فمما لا يمنع من وجود السبب فيها فلو لم
 الكون مثله لولده في الحال وادى الى انبثاق ما لا نهاية له وهذه الطريقة اذا سلكت في بقاء التالف على الوجه
 الذي يتناهى واستمر ولا يمكن ان يدعى ان الجوهر محتاج في بقاء الى معنى هو البقاء فاذا لم يبدل البقاء انقضى
 جوهره من غير ضد ذلك لان البقاء ليس معنى وقد ذكرنا طرناً من كادله على ذلك في الكلام على بقاء النفس من
 الكتاب وفي كتابنا الملخص ومما لم نذكره هناك ان البقاء لو كان معنى لجازد وجوده في الجوهر في الحال لا ولو
 وجوده لان التخيير الذي هو معنى كاحتمال الاعراض حاصل في الاول والثاني والثالث لو ثبت معنى
 لكان لا يحتاج الا الى محله وهذا هو جيل الكون الجوهر او الجسم بانها في الحال لا ولي **فصل**
 في وجوب بقاء الجوهر بالبطلان الواحد انما ينبغي الذات غير باقية ان يكون في نفسها على صفة
 بنفس التنافي ثم توجد على الوجه الذي وجدت تلك الذات عليه والجوهر من الفناء في نفسه صفة بنفس
 نفي الجواهر اذا وجد لا في محل متغيراً من كل اجزاء اليبس من معلقه مقد حصول المعنى والشرط
 فلم يبق منتظر في المناقاة وهذه العلة نفي الجواهر من السواد جميع اجزاء اليبس اذا طرأ عليها
 والمحل واحد وليس يمكن ان يدعى اختصاصاً باحد الجوهرين من حيث الحلول لان ذلك بعض
 اجتماعاً في الوجه والحال واحد وذلك يبطل التنافي بينهما وليس له ان يقول ان الفناء تغير
 من الجوهر ما يختص بحالاً وذلك انه بعض كون الفناء في تلك الجهة يكون مستحيل اعيان الكون للفناء
 الفناء مستحيل لخاصة الكون كونه في الجهة لان وجوده مع وجود الفناء مستحيل لخاصة الكون الى

محل الفناء لا يصح ان يكون محلاً له لتعدد التخيير ولا يصح له ان الفناء يختص بالجهة لذاته فلا يحتاج
 الى الكون لان ذلك ينبغي ان يكون الجوهر بالعكس من صفة لان حكم التضايف لبعضه فلو كان موافقاً
 له في هذه الصفة فكان يجب ان يمتثل الذات لثقل في الصفة وكيفية استخفافها وهو في اجزاءها للذات
 ولا في محلها وايضا فان البناء انما ينبغي للجوهر من حيث يختص بحالاً ذاته الذي هو فيها ومعلوم
 ان الجوهر يصح وجوده في حالاً ما يمتثل فكان يجب ان يمتثل الجوهر بالبناء على هذا القدر الذي يجري مجرى العرض
 لوضوح انتقاله الى غير محله في انه كان لا يجب عليه اذا طرأ ضده **فصل** في صحة كراعاك
 عليه الجواهر الجوهر يصح وجوده في كل وقت او ما تقدم تعذر الوقت على العموم الا حسن يزدى الى وجودها
 من ان تكون محذرة بان توجد فيما لم يزل او فيما يكون بينها وبين ما لم يزل اوقات متناهية وجودها
 في ملة كاد ما كل ما يصح على سبيل الاستمرار وعلى جهة الاستمرار والبقاء في ان يجوز وجوده على سبيل
 الاعادة لان وجوده ابتداء وعلى سبيل الاستمرار وعلى سبيل الاعاكة لا يحصل في نفسه والقدم هو
 قار على العموم من غير اختصاص بوقت مني صح في مقدوره الوجود كان با در على اعيان امانه
 بجز اعادته لا لا ينبغي من مقدوراته لانها مختصة في الوجود بوقت لا يتقدم ولا يتأخر وانما لم يتقدم
 احدنا على اعاكة ما بقي من مقدوراته الامر يرجع الى حكم مقدور القدره لانها لا تتعلق بالوقت الجس
 والمحل واحد لا يجوز فلو جاز اعاكة مقدوره لادى الى خلاف هذا الحكم والى ان يصح ان يتغير
 اجدنا على سبيل الاعادة ما لا يجوز والمحل الواحد هو واحد ومثلاً الذي ذكرناه منقد في حال
 يجب جواز اعادته مقدوراته الباقية **فصل** في ذكر ما يجب اعادته ولا يجب كيفية الاعاكة
 كل من ما لا حق لم يستوف في الدنيا فلا بد من اعادته ليو في حقه غير ان الحار في ذلك يختلف فمستحق
 التوليد اعادته على كل حال لان التوا بالاجزاء توفيره عليه في الدنيا له ولعله مخلصه مستحق
 العوض كان مجزاً ان يتوفر عليه ما يستحقه في الدنيا لانه منقطع فلا يجب اعادته **فصل**
 مستحق العقاب بغير واجبة اعادته على كل حال لان العقاب من عقاب استقامه على ما ينبغي اذا
 انتهينا الى مكانه بمشيئة الله لا اذا استقام لم يحسن استيفاءه فلم يجب اعاكة وانما نعلم
 بالسمع انه يعيد مستحق العقاب من كان منهم عقابه راعاً استوفاه بدلالة السمع ومن كان عقابه

منقطعاً فلا يكون كذلك الأمر مستحق للنول الدائم بطاعته فإذا أعيدهما استوفى عقابه ثم نقل إلى
 النول الدائم بعد ما عفى عن عقابه وفعل بالنول فلما كان ذلك داعية غفلة الشيء يرجع إلى استحقاق النول
 العقاب فلهذا روي السبع بأعادة أطفال المكنت من الجاهلين وكذلك غير واجبة غفلة وأما كيفية العقاب
 فالذي يجب العقوبة لا جزاء التي هي أقل ما يكون مع الحق حياً وهي التي متى انتقضت يستحقها فخرج من أن يكون
 حياً ولا يعتبر في العقوبة بالاطراف والخصا والأجزاء البس لأن الحق لا يخرج بفراقها من كونه حياً ولأن
 أحدنا قد سخط المدح والثناء ثم بسبب فلا يتغير حاله فيما يستحقه وهذا كالأجزاء التي لا ينفصل عنها
 أقل ما يكون مع الحق حياً لا يجوز التبدل بينها ولا أن تصير سرقة زناً ومرة عمراً فإذا اعتدى حيوان
 سيد التمن وبالأجزاء التي لا حيا لها كالأجزاء التي هي أقل ما يكون المأكول حياً مع دأنا يعتدى بالأجزاء التي هي على
 العلم بأن الحق حياً يرجع إلى الأجزاء التي لا حيا لها كالأجزاء التي هي أقل ما يكون المأكول حياً مع دأنا يعتدى بالأجزاء التي هي على
 مقاباً فلهذا روي السبع بأعادة أطفال المكنت من الجاهلين وكذلك غير واجبة غفلة وأما كيفية العقاب
 من ذهب إلى العقوبة إلى الحيوة وجوز تبديل الأجزاء بالغير بما طل لأن المستحق لنواب وعقاب هو الحق دون
 الحيوة وكون الحق حياً يرجع إلى الأجزاء التي لا حيا لها كالأجزاء التي هي أقل ما يكون المأكول حياً مع دأنا يعتدى بالأجزاء التي هي على
 الذي يرجع في كون الحق حياً إليها أن كانت أعياناً مخصوصة وحيث أعادتها لا يمكن أن يكون هذا الأجزاء
 حية الأجزاء وإن أقام غيرها مقامها في كون تلك الأجزاء حية لم يجب إعادتها كحيوة الأولى بل ما يقوم مقامها
 بسد مسدتها فأمس التالف فلا يعادته ولا مرفد أوضح من الحيوة لأن حكمه راجع إلى النول لا يجوز أن
 يتميز لنول الحمل ولا تعلق للنابض بالحمل كما لا سعلن للكون لها باب الكلام في العارفين
 والنظر في أحكامها وما سعلن بها ففصل في هذا العلم بيان مهم أحكامه
 العلم ما انتقض سكن النفس إلى ما شاء وله غير أن لا يكون كذلك الأمر هو اعتقاد معتقد على ما هو به واقع
 على بعض الوجوه وليس يجب دخول هذه الصفة في أحد لأن أحد السعدى ذكر ما يبين به الشيء من غير أن
 يحصل غفلة لولا ذلك لم يكن بعض الصفة مشتركة بأن تدخل في أحد إلى من بعض الشيء بل على أن العلم
 من قبيل الاعتقاد لولم كذلك الجواز أن يكون عالماً وإن لم يكن معتقداً مع سكون النفس لا يكون عالماً
 وعلوه ما ذكره وأما فلهذا لم يكن العلم من جنس الاعتقاد لكان مخالفاً لأنه لو كان صدق لم يكن
 بحث العالم نفسه معتقداً لما هو عالم به كما يجدها كذلك فيما يتلذذ فيه وإنما يفارق العلم التقليد سكون النفس

ولو كان مخالفاً لم يجب انتفاؤه ما ينفذ واحد وقد علمنا أن ما أخرجه من كونه عالماً بالشيء يخرج من كونه معتقداً له
 والعلم على فرض ضروري مكتسب قد صدق الضرورى بأنه الذي لا يمكن العالم به نفسه عن نفسه إذا انتفى كالعالم
 بالما هداً وما يخرج بها وإنما ذكرنا ذلك لاعتبار من اجتماع العلم الضرورى مع المكتسب ونعذر نفسه بها بما قلنا
 فلم يشرط كالتفرد لادخل المكتسب في هذا الضرورى مسألة أن يخرج الشيء من كونه عالماً بان عمراً في الدار
 ثم ما ينفذ بها فيجتمع له علمان به ضرورى ومكتسب فلو شك في النسخة لما خرج عن كونه عالماً بان عمراً في الدار
 ولما انتفى هذا العلم المكتسب عن الضرورى لم يخرج ما شك في السوء عنه والعلم الضرورى على فرض ضرورى
 يقع بسببه ولألا لم يقع والضرر الثاني يحصل في العاقل لا يتبدل وينقسم ما يحصل عن سبب معين أحدهما
 بحصوله عند سببه كالعالم بالمشاهدات مع كمال العقل وقد التمس في الثاني يحصل عند سببه كالعالم
 وهو على فرضين أحدهما العاقل فيه متفقه غير متفارقة ككافة العلم محب الأجزاء عند من قطع أو جواز أن
 ذكر يكون ضرورياً من فعل الله تعالى لأنه ما يجزى حصوله عند سماع الخبر وتكامل الشرايط في علمه المحزون
 وصفتهم والقسم الثاني ما عرفت القادة وقيادة فيه العادة كالتحفظ لما يدرس العلم بالصنائع
 عند ما رستها وكل هذا معلوم لأحفاؤه وأما القسم الثاني من القسمين الأولين وهو ما
 وهو يحصل في العاقل لا يتبدل من العلم الضرورى وهو كالعالم بالما هداً ما قلنا من كونه عالماً بان عمراً في الدار
 والمعلوم لا يخلو من عدم وجوده وأما كونه جسم الواحد في المكانين في الحالة الأولى وحده وما
 شاك ذلك واستشهاده عند مصنف مقام العلم الضرورى فاف العلم المكتسب فحصل ما يمكن العالم
 به نفسه عن نفسه بأدخال الشبهة إذا انتفى والوجه في انتفى كاشرايط ما تقدم ذكره في هذا العلم
 الظاهر من دأنا ذكرنا الشبهة في أحواله نفسه من كونه عالماً لان العالم يتقوى ودأنا علمه لا يشترط
 على ما علم وسكنت نفسه إليه فإذا عرفت الشبهة اعتقد أنه ليس يعلم وأن العلم خلاف ما هو عليه وأخرج
 نفسه عما كان عليه والعلم المكتسب على فرض من أحدهما لا يحصل من فعله إلا متولداً عن نظر في دليل الضرر
 لما عرفت عن غير نظر والكلام في الضرر كما ذكره هو الواقع متولداً عن نظر بحق عند الكلام في النظر
 ما ذكر الله تعالى وأما الضرر الثاني وهو ما يفعل الشبهة في نومه وقد كان عالماً بذلك النوم بالضرورة
 وصفاته وأحواله فإنه عند انتباهه وذكره لنظره بفعل اعتقاده لما كان له معتقداً فيكون ذلك الاعتقاد
 علماً وإنما قلنا أنه مع الذكر لا يتبدل أن يفعل هذا الاعتقاد لا يجوز أن لا يتغير لأن الدواعي إلى العلم
 وسكون النفس به إليه قوتية لأنه كالنفس الخالص ما إذا خرج من بين الحجاب ينظر في الدليل كما فعل أولاً لأن النظر

مما يحدثنا احدنا من نفسه وقد علمنا ان النسبة من نوع العايد الى مثل حاله في العلم لا يجد نفسه ناظرا ولا مفكرا وبعد
 فان تلك العلوم تحصل في حاله واحدة فلو كانت فاعه عن نظر ترتيب يترتبة كما جرت كالمعلم في الاول والعلم
 المكتسبة كلها من افعالنا كما ان العلم الضرورية من فعل غيرنا فبينا وانما قلت اذ كل الاتباع للمكتسبة
 لمقاديرنا وادعينا واسبابنا ومعارضة الضرورية لها في ذلك كله فجزء العلم في هذا الحكم محض الضرورية
 المكتسبة والعلم ما يكون علم الوقوع على بعض الوجوه التي اذا وقع الاعتقاد عليها كان علما في باب الكلام في
 الصفات ونسبته معار علمنا بالعلم المحذور من هذا الكتاب فاما قولنا ان العلم صحيح فهو ان نفس
 العالم ساكنة الى ما علم به وان الشك والريب عنه مرتفعان ولا ان يجد نفسه هذه الصفة عند ما يدركه
 ويعلم من الهدى كان اذا انكشف الوجه باللبس وطريق الشبهة ولهذا نجد العقل لا يتردد في معرفة ما يدركه
 من محال التي تجد منها من انفسهم انهم يتوهمون النار ان يتردوا منها او يمشوا عليها ويهربون من السبع
 اذا سمعوه وجميع تصرفهم يبع بحسب علمهم وسكون نفوسهم ولا اعتبار بما يحل عن السؤساء فبما من خلاف
 في ذلك لان العامل بالاجال من محال محض من الامور فاعلمنا ان كاذب لم يحوز ان يستعمل في المحاجة
 وطريقنا الدليل ان ذلك لا دليل عليه وانما استعمل من تقدم من المناسخ مع هذه القوة هو بان المناقضة
 في الزام ليقود بهم الى الاعتراض بما علم ولا الى العلم به من حيث كان العلم حاصلا فاف من حاله
 في صفة العلم الذي نذكر ونعترف بان عليه يجد من نفسه الا انه يشبه بعلية النظر في البحث من غير علمه لا بمنزلة ما يقول انه
 علم وبين النظر وطريق الكلام عليه ان نبيين ان سكون النفس لها صل عند العلم لا محال مع النظر في البحث
 هذا ما يعلم كل عاقل من نفسه فكيف يشبه العلم بالنظر لولا قلنا العقل في **فصل في ذكر النظر**
 وبيان مهم احكامه النظر وان كان لفظه مشركا بين امور مختلفة والذي يريد من هذا الموضع هو الفكر
 واحدا تجد نفسه مفكرا بقليل والناظر بقليل لا يكون الا مفكرا فاعلم بذلك ان النظر في هذا الموضع هو الفكر
 والفكر هو التامل ليس المفكر في الامور بين غير هذه الحركات من سائر احوال الحق لكونه معتقدا ومريدا
 والدليل على ان هذه الصفة محض العقل ان لا يكون له في سائر احوال الحق لكونه معتقدا ومريدا
 حال كانه يكون معتقدا ومريدا ولهذا لا يشترط في النظر ان يكون المراد به الاعتقاد بعين الناظر بل يكون ناظرا
 النظر ما وجد ذلك ولو كان الناظر من بعد النظر الذي هو ناظرا كما يجد نفسه مريدا معتقدا ولو كان ناظرا لا يفعل
 علمنا في قوله تحت مقدمه والنظر يتعلق بغيره كالاكتفاء في ما كان ان يتردد في قدره على حسن النظر وقد
 بها المنطوق في علمه او ليس عليها ومن شأنه ان لا يتعلق بالمراد في العلم بل يتعلق بالاعتقاد لان النظر يتعلق
 في هذا الحكم وحسب من سائر الالفاظ وهذا من شأن النظر ان يكون في العلم ولا يجوز ان يكون في العلم ولا يجوز
 ولا الخلق سند على ذلك فاما في باذن الله تعالى والبقا رغبنا في علمه في العلم ولا يجوز ان يكون في العلم ولا يجوز
 من غير قصد ولا مالا يجرى مجراه فاشبه في ذلك الحكم كالألف وعندنا على ما علمنا ان الناظر محض من كونه ناظرا

الناظر ليس على كونه ناظرا بل على كونه ناظرا في العلم ولا يجوز ان يكون في العلم ولا يجوز

ان من شرط النظر الشك في المنطوقه وعند بعض متقدمي اصحابنا في علم ان النظر لا يصح
 خلاص العلم بالمدلول وليس بواجب ان يحاط مع الشك في المدلول بل قد يصح مع اعتقاد المدلول
 او مع الظن له ولا ولي ان يقال ان النظر لا يصح الا معتقدا بنحو ان يكون المنطوقه على الصفة
 وانه ليس عليها وهذا الجواب الذي ذكرناه قد يحصل مع الشك وقد حصل ايضا مع الظن كما اعتقاد
 على طريق البحث وانما يجب من هذا الجواب مع العلم مع الجهل الواقع على شبهة لان الجاهل
 كالعالم في انه لا يجوز خلافا ما اعتقده وان كان اسكون في حيز العلم دون الجهد ومن شأنه ان يتعلق
 بالدليل اذا كان مولدا للعلم وبلا مارة اذا كان الرظن هو جاهل عنه ومن سائر النظر اذا ولد
 العلم ان يكون الناظر عالما بالدليل على الوجه الذي يدل ليصح في النظر ان يولد العلم كما يجب ان يكون معتقدا
 لا ليصح ان ينظر منه وقد لا اعتقاد ليصح وقوع النظر مع اصلا وقد العلم وان صح وقوع النظر مع
 انتفع عنه توليد النظر للعلم وقد استدل على وجوب هذا الشرط بان لو لم يكن واجبا لم ينتفع
 ان يكون عالما بان زيدا قارر من حيث انه صح منه الفعل وهو ظان لان الفعل صحيح من غير عالم بذلك فهو
 اذا كان ظانا لشيء جوهرا خلافا فليكن يجوز ان يكون قاطعا على انه قارر مع محذور ان يكون الفعل معتقدا
 عليه غير صحيح منه ومن شأن النظر ان يولد العلم في الحال الثانية فهو في هذا الحكم كالاكتفاء وانما قلنا
 ذلك لانه لا يجوز ان يكون عالما بالشيء وهو ناظر فيه ولهذا اختص النظر من بين سائر الالفاظ بان يولد العلم
 يصح وجوبه مع **فصل في ان النظر يولد العلم ولا يولد الظن ولا الشك**
 ولا شيء سوى العلم الذي يدل على توليد العلم ان العلم يجب وقوعه عند النظر مع تكامل الشرايط فلو
 انه متولد عنه لم يجب كما لا يجب في كل شيء لا يولد غيره والذي يبين وجوب وقوعه مع تكامل الشرايط ان
 كل من نظر في صحة الفعل من زبد مع تعذر عن غيره علم انه مفارقة لحيث لم تعذر عليه فيغير عالما بعد
 ان كان خاليا من العلم واذا انت بعد الجمله لم يجد من ان يكون وقوع العلم عند النظر لانه متولد عنه على
 ما قلناه ولان النظر طريق اليه كما يقول في كادراك وفي العلم بخبر اخبار اولاه داع قوي على اليه كما
 نقول في تذكر كادته وسطل كونه طرفا كالأدراك ان متعلق الطريق الى العلم هو بعينه متعلق العلم
 والنظر بخلاف ذلك لانه متعلق غير متعلق العلم ومن شأن الطريق ايضا ان يختص بعلقه ما هو
 طريق اليه والنظر في كون الجسم قوما او محدثا لا اختصاص له باحدى الصفتين فكيف يكون طريقا الى
 العلم بها ومثلهما هذه الطريقة سطل ان يكون النظر كالجبر في انه طريق العلم لان متعلق الجبر
 هو متعلق العلم وليس كذلك النظر ومثلهما ذكرنا سطل ان يكون النظر داعيا الى العلم

ان من شرط النظر الشك في المنطوقه وعند بعض متقدمي اصحابنا في علم ان النظر لا يصح خلاص العلم بالمدلول وليس بواجب ان يحاط مع الشك في المدلول بل قد يصح مع اعتقاد المدلول او مع الظن له ولا ولي ان يقال ان النظر لا يصح الا معتقدا بنحو ان يكون المنطوقه على الصفة وانه ليس عليها وهذا الجواب الذي ذكرناه قد يحصل مع الشك وقد حصل ايضا مع الظن كما اعتقاد على طريق البحث وانما يجب من هذا الجواب مع العلم مع الجهل الواقع على شبهة لان الجاهل كالعالم في انه لا يجوز خلافا ما اعتقده وان كان اسكون في حيز العلم دون الجهد ومن شأنه ان يتعلق بالدليل اذا كان مولدا للعلم وبلا مارة اذا كان الرظن هو جاهل عنه ومن سائر النظر اذا ولد العلم ان يكون الناظر عالما بالدليل على الوجه الذي يدل ليصح في النظر ان يولد العلم كما يجب ان يكون معتقدا لا ليصح ان ينظر منه وقد لا اعتقاد ليصح وقوع النظر مع اصلا وقد العلم وان صح وقوع النظر مع انتفع عنه توليد النظر للعلم وقد استدل على وجوب هذا الشرط بان لو لم يكن واجبا لم ينتفع ان يكون عالما بان زيدا قارر من حيث انه صح منه الفعل وهو ظان لان الفعل صحيح من غير عالم بذلك فهو اذا كان ظانا لشيء جوهرا خلافا فليكن يجوز ان يكون قاطعا على انه قارر مع محذور ان يكون الفعل معتقدا عليه غير صحيح منه ومن شأن النظر ان يولد العلم في الحال الثانية فهو في هذا الحكم كالاكتفاء وانما قلنا ذلك لانه لا يجوز ان يكون عالما بالشيء وهو ناظر فيه ولهذا اختص النظر من بين سائر الالفاظ بان يولد العلم يصح وجوبه مع

لان الداعي مختص بما هو دواعي الوجود غير ما يتجالفه والنظر الاحتصاص بما يقع العلم به على ما بيناه
وبعد فلو كان النظر دواعي الى العلم لو حجبني حصل لنا نظرداع الى خلافه وهو عالم بالدلالة على
الوجه الذي يدل ويكمل السرايط الا حصل العلم وقد علم خلاف ذلك وليس يجوز ان يكون حصول
العلم عند النظر بالعادة لوجوبه ولا وجوبها بطريقة الاعاى ولا استمراره على كل حال ولانه لو كان
واجبا لم يزد في الحكم على ما هو عليه لان ذلك يفيد طريقا مستلزما كملها ويضاهي الى المعاني دليل
اخر وما يدل على ذلك اننا وجدنا العلم يقع بحسب النظر ومعنى ذلك انه اذا نظر في دليل هو
موجاهم علم حدودها دون سائر المحلوق وكذا اننا انظر في ان زيدا قادرا حصل العلم بانه على
هذا الصفة دون غيرها بحيث ان يكون مولدا للعلم كباقي الاسباب ولا يلزم على هذا ان يكون واقع العلم
بحسبه لان لا ادراك ليس بمعنى فيضاني التوليد اليه ولو كان معنى لفارق النظر لان لا ادراك قد يحصل
ولا علم مع احتمال القلب في الطفل والمحجوز والانس ولا يلزم ايضا ان يكون التذكر مولدا
للعلم على ما قلناه لانه لا يتبع مع حسبه وقد يتذكر الانسان الشيء فينتفع به العلم بغيره وامان ذكر النظر
ولا استدلال وان وجب حصول العلم عنده فانه على سبيل الداعي بذلك لانه لو طرأت عليه شبهة اعتقد
انها تندرج في الدليل لا تصرف بذلك عن فعل العلم فلو كان متولدا لوقع على كل حال وقد اعتمدت الطريقة
التي ذكرناها ونفس قولنا ان العلم يقع بحسب النظر انه ينبع في الزمان والنقصان بحسب الوجوه في
توليد العلم وسائر الاسباب لاشبهه في ان النظر في ادلة المتخامة تكثر بعد العلوم ولا يلزم على ذلك
لا ادراك لعدم ولا يلزم العلم لمحبور لا حجاب لا ادراك يوجد بحسب بدلالة انه اذا لم يبلغ حد من العلم
لم يقع العلم واذ ان له على ذلك كذا وكثر لم يكثر العلم متعارف النظر الذي يقبل العلم بقلته فيكون
على ان الحبر لا يجوز ان يكون مولدا للعلم لا امور كثيرة قد سطر من اقواله انه كان يجب ان يكون
الا حبر هو الولد للعلم لحصوله عنده وهذا البعض ان يولد هذا الحرف وان انزاد وقد علم خلاف ذلك
واضا فقلب المحجوز والطفل ومن لا يعرف من العقل قصد الخبر يحتمل العلم نكاح بحسب توليد العلم
لهم لان السبب حاصل المحل محتمل ولا يلزم على هذا الطريقة التي اعتمدناها ايضا التذكر لانه قد يكثر ولا
يكثر العلم والحال انه مختلف ولا يلزم ايضا الخط والدرس لانه قد يتفاوت في ايتبع لحفظ الدرس في القلة
والكثر ولا يلزم ايضا فعل العلم عند تذكر الادلة لانه لا يكثر بكثرته ويقال اذا اتفقت شبهة يكثر
في الداعي على ما تقدم ذكره فان قيل ان فرق بينكم اذا قلتم ان النظر هو المولد للعلم بالمولد ليدل
ان يكون الناظر عالما بالدليل على الوجه الذي يدل بين من يان ان العلم هو المولد شرط كونه ناظرا

قلنا سطل ذلك بان العلم بالدلالة قد يكون ضروريا فلو ولد العلم بالمولد لكانت المعارض ضرورة
وقد علمنا انها بخلاف ذلك وانما فان العلم بالدليل لو كان المولد للعلم بالمولد لوجب ان يكون
في حاله لان السبب اذا لم يختص بحسبه وجاز وجوده مع سببه فانه يولد في حاله وجوبه كالمجاردان فيخرج
التاليين والوجه مع كونه اذا وجب في العلم بالدلالة ان يولد العلم بالمولد لول في حاله لو كان مولدا
له استحالي ان يكون مشروطا بالنظر اننا انظر مستحله وجوبه في حال العلم بالمولد فان قيل
ثم لا يولد النظر العلم لمن حاله فكيف وهم ينظرون كتنظركم قلنا غير مسلم انهم ينظرون
كنظرنا لانهم لو نظروا على هذا الذي ننظرنا عليه لعلوا كما علمنا الا انهم ان اقرءوا
اذا امروا على سبيل واحد واصحاب اجدهم فلما يزد من اصابه جميعهم ومن ادعى انه زعم على سبيل
المصيب فلم يصيب غيره صادق والمخالفون فارتطوا في الدلالة وانما انظر في الدلالة
وان نظروا في الدلالة فلم ينظروا من حيث هي دالة ولخطاها وجوب ذكره وفيما قلناه كفاية
فاما الدليل على ان النظر لا يولد العلم فلو كان لظن فهو انه لا ينظر ان ادعى انه يولد الا وقد حصل
الذين عند اماره من غير ينظر فيها بدلالة انه علم ان بعض الناس في طائفة من الناس
ثم شاهدوا كل الزمان جانا ان ينظر فيمن شاهد عليه ان من تلك الطائفة من دون رطل وتاملوا ارضيا
قد سترت في كفاية والنظر نفسا ولا اشركا في الظن وافا ان كل فليس يعني فيقال ان النظر
يولد وانما هو النقيض من كاعتقاد على بعض الوجوه والبرهان على ان النظر لا يولد النظر انه لو ولد
لما انتفع كون الناظر ناظرا والمعلوم خلاف ذلك بان النظر ما يجد احدنا نفسه عليه **فاما**
الدليل على ان النظر لا يولد العلم فهو انه لا يخلو ان المولد للجهل من ان يكون هو النظر في
الدلالة والاشبهه ولا يجوز ان يولد الجهل فهو انه لا يخلو النظر في الدلالة لاننا قد بينا انه يولد
العلم ومحال ان يولد الجهل والعلم **فاما** الشبهة فلو كان النظر فيها يولد الجهل
لكان كل ناظر فيها يولد له الجهل وقد علمنا اننا ننظر في شبهة محالينا على الوجه الذي ننظره
ولا يتولد لنا شيء من الجهل **واجب** ان القول بهذا المذهب يقتضي قبح جميع النظر وقد
علمنا حسنة وجوبه وانما قلنا بدلالة ان الناظر قبل ان يتولد له العلم يجوز ان يتولد له الجهل
ان كان في النظر فاولد الجهل وهو قبل حصول العلم لا لا يفرض من كونه ناظرا في دليل او شبهة
ففي قبح كانه على كل نظر لان يجوز وجه من الوجوه البقي كالقطع عليه **فص**

في ابطال التقليد اعلم ان لا نقول المختلفة عند المقلد مشاوية فليس هو بان يعتقد ان ثابت
 باولي من ان يعتقد بغيره فاما ان يعتقد بجمع وهو محال او يتوقف عن الكل للتساوي وليس
 لاحد ان يرجح بالكثرة او باظهار الصلاح والعبارة لان ذلك قد يتفق بالحق والباطل وليس بامارة
 على احد ما دون واقع التساوي مع لا نقول المتضاد فيما ذكرناه فيرجع الامر الى انه ليس بتقليد حقيقة اولي
 من اخرى وبذلك ايضا على فساد التقليد ان المقلد لا يخلو ان يكون عالما بان المقلد محض
 او لا يعلم ذلك فان كان لا يعلم جوده كونه مخطيا وفتح تقليده لانه لا يباين الجمل والمخاط وان كان
 عالما بان من قلده محض لم يخلو من ان يعلم ذلك ضرورة او بدليل علم الضرورة معلوم ارتعاده وان علم بدليل
 لا يخلو من ان يكون ذلك الدليل غير التقليد وهو القسم الصحيح او يكون بالتقليد وهذا هو صلب التقليد
 ايضا ما علم صحته ما ذهب اليه الا بالتقليد ويؤدي الى اثبات المقلدين لا غاية لهم ولولم يدرك على فساد
 التقليد الا انه يجري مجرى التخييل الذي لا يؤمن معه الا صابة والمخاطب عاكما يتبع بلا خلاق التخييل
 لتساوي الحق والباطل فيه فقد كثر التقليد ولولا فساد التقليد لكان اظهار العجرات على ايدي التبيين
 علما في حكم العيث **فصل** في ان العباد بعد من على المعارف وانها من تعلمهم الذي
 يدرك على ذلك ان اجمل مقدور لنا بغير شبهة لانه لا يجوز ان يكون من مقلد الله تعالى فينا الفجور والاعوجان
 يكون من فعل غير الله تعالى فينا لان الفاعل بقدره لا يقدر على ان يفعل في قلبه غير علما ولا جهلا واذا
 ثبت كونه مقدورا لنا والقادر على الشيء بحكمه فادرا على جنس هذه ان كان له ضد العلم ضد
 الجهل سبحانه لكون قادر من علمه لا بل لهم على هذا السهول لا نأخذ وعليه ان كان هذا العلم
 لان الصحيح ان السهول ليس بعنصر العلم ويدل ايضا على ذلك ان النظر بحسب حصوله
 بحسب احوالنا ودواعينا وانتفاؤه بحسب كفاءتنا وصوارفنا فواجب ان يكون محدثا بنا وفعلنا
 لنا كسائر افعال وقد نبشأن النظر تولد العلم على ما تقدم ذكره فيجب ان يكون العلم من
 المعارف من فعلنا لتولدنا عن السبيل الذي هو فعلنا فان قيل الا كانت المعارف من
 فعل الله تعالى فيكم بالطبع عند النظر على ما ذهب اليه الجاهل **فصل** في ان مقتضى الوقوع
 دواعينا وفي الانتفاء صوارفنا ثبتا منها من فعلنا وابطالها **فصل** في ان مقتضىها الى الله تعالى
 بطبع او غيره والشك في ان المعارف من افعالنا مع الحكم الذي ذكرناه كذا في جميع افعال وطريقه
 المحذور الذي توصلنا بها الى تعلق افعالنا بانه في المعارف ولو كانت المعارف تقع بالطبع

لما احتيج الى النظر والناقل والتدبر ولا كان ابها لنفسه كذا في معنى وقد بين في مواضع كثيرة ان الطبع
 ليس معنى معقول يمكن استدارك لافعال الله ووقوعها بحسب **فصل** في ان الطبع لا يخلو من ان
 يريد ان يفسر المحل او معنى فيه وصفه له وعلى كلا الوجه وكان يجب فهمها بما يكون ان يقع بالطبع
 ان لا يختص وقنادون عينه ولا يكون ممكنة بان يقع نفسه او من يفسر وليس لا احد ان يقول ان كل شيء
 المعرفة يجري مجرى المحذور والتحسين لان الناظر لا يدري شئ من نظره من علم او غيره الا بعد الفراغ من
 النظر وهذه شبهة احاطت بحولها العاقل اذا علم من النظر وجوبه عليه علم انه لا يشر
 جهلا ولا قبيحا فاما من وعاقبته ان يكون غير محمول وهذه شبهة تعرض على حور النظر
 وحسنه من كل الامور وعمل ذلك بحسب من قال كيف يجب عليه ما لا يعرف ولا يميز فيقول تميز السني
 معونة تعني عن تميز السبيل على التفضل والعاقل يميز النظر ويعرفه نكاته مثيرا للفرقة **فصل**
 في وجوب النظر في معرفة الله تعالى وجهه وجوبه وانه اول الواجبات **فصل** في وجوب النظر
 في الدين والدنيا واجدة وهي حوز المصرة بتركه وثا ميل دفعها يفعل فيجب النظر تحريزا من الضرر
 كما يجب لهذا الوجه سائر الافعال والامور من ان يكون المصرة معلومة او مظنونة في وجوب ما يحذر به
 منها ولو كان ذلك المصرا المعلوم دون المظنونة لم يحتج الى اشد شئ من افعال على سبيل
 التحريز من المصاير لانه لا سبيل فيها الى العلم واثما طريقها الظن ولا بد ان بشرط في الفعل الذي يحذر
 من الضرر اما ان لا يكون منه ضرر وان كان فيه ضرر فهو دون ما يحذر منه بكثره وليس لاحد ان
 يجعل التحريز من المصاير ملجئا فيسقط الوجوب وذلك بان الضرر المحذور قد يبلغ الى حد يحصل به
 الجاهل وقد يقتصر عن ذلك الحد فيثبت فيه الوجوب ويرتفع الجاهل وكيف يكون الضرر الذي يخوف
 بلجئا او حارجا عن الوجوب هو موجب غير معجل والمصاير الملجئة لا تكون الا عاجلة في ان اشد
 واذا تمهلت هذه الجملة لم يمنع وجوب النظر في الدين على العاقل شئ حتى في احوال المصاير العظيمة
 درجاء زوالها بالنظر واثما يخاف عند دعائهم الداعي او خطور الحاطر المنبهة على جهة الخوف **فصل**
 امارته على ما ينبغي انشا واذا خاف العقاب وهو عظم المصاير وامل زوال بالنظر وجب عليه و
 ان كره وسوق عليه لان الذي يؤمل بدفعه من المصاير اغلظ واعظم والصحيح ان العلم بوجوب النظر
 العتق في باب الدين مكتسب عن ضروري واما العلم بالضرر فينبغي ان يكون مقتضى بصيرة كما ان علم
 الضروري يوجب العلم على نحو مقتضى فتح ما احتضنه الظلم واذا علم العاقل في ضرر بعينه انه بصيرة الظلم

دعا

فعل لنفسه عتقا لا يفتحه بكون علما لمطابقة العلم بالحكمة المتقدمة وهكذا القول في العلم المنفصل
 نظر بعين انه مكتسب على الوجه الذي قدماه غير انه وان كان مكتسبا فلا بد من حصوله من علم يحصل
 لا على علم في نظر بعين انه بتلك الصفة التي تنادى بها علم الحكمة لان العاقل كالمجمل الى فعل
 هذا العلم وحاله هذه كما بقوله في فعل العلم بفتح الظلم المنفصل وكما نقول فمن علم على الحكمة ان لم
 يسبق الحكم المحركات فهو محذور وعلم في ذات بعينها انها لم يسبق كقولنا من هذه المخالفات
 في المعارف التقوية عندهم ان يقولوا لو كان العلم بوجوب النظر في طريق معرفة الله عاقل للعقل
 عند خوف الخاطر او غير لو جاز يعلم العقلا ذكر من ينسبهم ولا يدخل فيهم شبهة وقد علمنا ان
 اصحاب المعارف جميعا والذاهبين الى التقليد يشكرون ذلك ولا يجدون من انفسهم متلبهم لا يحدوا
 بحجة يخصصون منفسه لكنهم فان ارعيتهم على هذا الجمع المكابر جاز لا اصحاب المعارف واللاهيات ان
 يدعوا مثلها عليكم اذا جحدتم المعارف التي تدعى بحكم انما فيكم ضرورة واحول عند ذلك
 ان العلم بوجوب النظر المنفصل في طريق المعرفة انما يحصل عند خوف في ابتداء التكليف ويحصل
 لبعض العقلاء في حال لا يحصل فيها جميعا عنهم لاختلاف احوالهم ولا منع مع ذلك ان يدخل بعضهم
 على نفس شبهة فيزول هذا الخوف فلا يعلم وجوب النظر عليه لان العلم بوجوب هذا النظر انما
 هو علم بوجوب ما له صفة مخصوصة يجوز ان يعرض شبهة فيها ويجري ذكر يجري اذ حال الخوازع على
 انفسهم شبهة في مثل ما فيهم الذي هو ظلم على كسفة حتى اعتقدوا حجة لما جهلوا صفة الخصم
 وقد قيل ان خوف رجا كان يغور ببعض الامور فلا يجد الا ان من نفسه لا يغارة ويشل
 ذلك من يثقي على الموت بالمرض الشديد في امواله حثوق عليه في ظالم فانه لا بد ان يكون خائفا
 من اهل الوصية واما لما بوجوبها عليه ومع ذلك ربما ذهب عن هذا الداعي لها عنه وصار خوفه مغورا
 وان كان ثانيا وبعد فما نعرف من اصحاب المعارف من يدعي انها ضرورة جماعية يشكرون العلم
 بوجوب النظر لا يجوز على مثلهم حجة الصفة فاما اصحاب التقليد فما يشكرون النظر الذي هو الفكر
 والتأمل واما يشكرون المناظرة وهي غير النظر وربما الجائز للمناظرة واستعملوها مع اعتقادهم
 فساد ما قد بان جميع ما ذكرناه الفرق بيننا اذا ادعينا العلم بوجوب النظر وبيل اصحاب المعارف

اذا ادعوا

اذا ادعوا عدم المعرفة بالله تعالى للعقل مع انكارهم لها ومحمد عم اياها وعلمهم خلافا وان
 ذلك بالاجور دخول الرتبة فيه ولا التناسي فلم يسبق الا احد الضرورة المعلوم خلافا فان
فصل اذا كان العلم بوجوب النظر مكتسبا غير ضروري يجب ان يكون مقدما في الوصول على
 النظر وسطل قولهم ان النظر اول الواجبات قلت العلم بوجوب النظر وان كان مكتسبا
 فلا بد على ما ذكرناه من حصوله ولا يجوز مع العلم بان له صفة الواجب لا يفعل بوجوبه الا لو لم يحصل
 علما بوجوبه لخرج بذلك من ان يكون واجبا فلم يلزم ان يكون الواحد فان قيل
 فما الدليل على ان النظر في طريق معرفة الله المعصومة التي لا يعرى من كسل عقله منها النظر
 في طريق معرفة الله قلت اما يجب من كمال احترام من وجوب التخرج من القباح العقلية
 كالظلم وما اشبهه وشرطنا القصد احترام من ادلة النظر لانها غير معصومة في نفسها
 وهي بوجوب النظر والداعي اليها واحد وشرطنا عدم التعرض بكمال العقل من كل ذلك وان
 لم يعر من وجوب النظر فاذا قيل لنحو لا يعرى في كل حال من نعم الله قلت اجترار ان من الله الوديع
 وان جاز ان يعرى من نعم غيره قلت هو كذلك الا ان شكر النعمة لا يجب قلت فضا والدين وشكر النعمة
 الا بعد العلم بانها نعمة وان فاعلها قصد وجه الانعام ولا حسان ولا يصح العلم قلت مع كمال العقل
 بذلك في نعمة تعالى الابدال العلم به ووصفاته والدليل لنحو على صحة ما ذكرناه من ان النظر
 في طريق معرفة تعالى الواجبات انك اذا تأملت جميع الواجبات علمت تخرجها عن
 هذا الواجب الذي ذكرناه لان الواجب على من عقله وسعى السعي لا يشبهه في
 تاجه عن وجوب النظر في معرفة تعالى وما فيه شبهة من الواجبات العقلية كذا الوديع
 وشكر النعمة وقضا الدين قد بينا ما فيه فصل في كيفية حصول الخوف
 للعاقل حتى يحس عليه النظر والكلام في جمل الخاطر وصفته اعلم ان
 النظر في طريق معرفة الله تعالى اذا كان انما يجب تحريزا من المصرة فلا بد من حصول الخوف
 من المصرة للعاقل واما كان للمصرة الخوف لا يقع ابتداء فلا بد من طريق وانما ولا شبهة
 فان التاشي من الدعاة الى الله تعالى اصحاب السباع ومثبتي النبوات الذين يحذرون النار

والعقاب الدائم من اهل العزة ولا عراض عنها ويرغبون بالتوب الى بل الدائم للذين ان يكون خائفا فيسحق
 ذلك ما يخاف العقاب واما ان فرض الكلام في غيره عن الناس ما سمع من الدعاء ولا عذار ومن هذا صفة
 انما يكون خائفا بان يدعو داع ويخوفه مخوف ويشير اليه الامارات الغاية في عقله على سبيلته فيخاف
 يجب عليه النظر او يكون من يتيق له ان تغرك في احوال نفسه فيسأله انار الصنعة فيه واما ان النعم
 عليه فيثبت على ما يثبت له خاطر او الروايع عليه ويرثه له فيخاف ان لا ينجح عند الدعاء والراعي في ظهور
 الخاطر بظهور امارات الخوف فاذا انغكر فيها مستديا فلا بد من ان يكون خائفا فان لم يحصل الوجهان ^{من قول}
 وجب على الله ان يخطر بباله ما يقتضيه وجوب النظر عليه بكلام يفعله داخل سمعه يفتن ما سئو ضمه
 فان قيل **سأستغنى** ان لا يصم الذي وليه كذا غير مكلف لان الخاطر والداعي لا يصح ان يخوناه
 مع القسم قلنا يجوز فحينئذ لا يصح ان يكون المعلوم من حاله ان يتفكر من تلقا نفسه ويثبت
 على الامارات التي يشير اليه الخاطر والداعي فيجب عليه النظر على انه ليس كل من كانت في خارج سمعه افدة
 نمنه من دراك كاصوات تقطع على اذ لا يسمع الصوت في داخل سمعه وان كانت لاف في خارج فلا سبيل
 مع ذلك الى القطع ان الصم غير مكلفين وحمل الكلام في الخاطر ينقسم الى بيان جنسية ما يقتضيه ثم الكلام
 فيما يعارضه ويقابله واصح لا في جنسية كلامه فيفعله الله تعالى داخل سمع المكلف بحقيقة بطلان هذا ولهذا
 يلبس الخاطر بحدث النفس والتفكر وكذا ايضا في امر الله تعالى بعض الملوك بان يفعله هذا الوجه والذي يدل
 على ذلك ان الخاطر لا يخلو من ان يكون من افعال الجوارح او افعال القلوب وافعال الجوارح التي يمكن ان يقع
 بها تخويف من لسان او الكلام او الكتابة وانما في القلوب افعال اعتقالات او ظنا وانما يدخل العلم في
 الاقسام لان من يرد عليه الخاطر يكون خائفا غير قاطع والعلم يقتضي القطع ولا شبهة في ان ما عدا ما ذكرناه
 فلا يجوز ان يكون هو الخاطر كالارلق والكرهه لان التخويف لا يقع بهما فافت الفكر نفسه فهو ما يحجب الخاطر
 فلا يجوز ان يلبس الخاطر الذي يفعله ان يكون الخاطر اشارة ان الامانة انما يفيد الاضطراب الى التعبد
 المتبرد الخاطر مضاف اليه تعالى ولا ذلك لا يصح فربما قيل في ابطال كونه كتابة ان المفروض في الخاطر ان
 يكون مفعولا في نواحي القلب وجوه الكتابة لا فائدة في انها لا تفتن بحدوثها لا تفتن بحدوثها ليس بمعتد
 لانا وان أضفنا الخاطر اليه تعالى فادفع لا اتفاق على محله وكيفية فعله وانما يذهب من جعله كلاما الى انه
 مفعول في داخل السمع وقد ذهب الى انه علم او ظن بجعله في القلب ومن يقول ان كتابه البليغ بهذا
 وقيل انما تعلم من شئنا من بائنا ما سئدنا كتابة يفتن ما يترتب في الخاطر وهذا ايضا

من الحجة لان من يعلم ذلك من نفسه ان كان له طريق الى القطع على من له محور ان يكون مستغنيا عن
 الخاطر بدعاء الدعاء او يتفكر من تلقا نفسه واما ما سئدنا هذا في ابتداء تكليف ثم تناساه و
قيل ان الخاطر لو كان كتابا لم يصح تكليفه الا على هذا الصواب صحيح لان الامر بحوز ان ينعم
 له في تكليفه مقام الخاطر الدعاء والتشهير من تلقا نفسه وقيل لو كان كتابة لكان نقص
 عاكة انما سئدنا كتابة مفهومه من غير ان يشاهد قاطعها وهذا ايضا ضعيف لان القائل يقول
 ان الله تعالى يحدث كتابة يفتن ما يترتب في الخاطر من التخويف بحسب الايات وهذا ابتداء حدوثها فيفتن
 ذلك نقص العاكة ثم يشاهد تلك الكتابة المكلفين ويقر بها فيثبت بها على النظر ويحصل الخوف
 المستغنى في وجوب النظر والصحيح على هذا ان الخاطر لا يمنع ان يكون كتابة على الوجه الذي حددناه و
 حضرناه فلم يبق في خمسة افعال الجوارح **الكلام فاما** ما يدل على ان الخاطر لا يكون اعتقالات
 انه لا يخالو من ان يكون من فعل الله فيه او من فعل المكلف ولا يجوز ان يكون من فعل المكلف لان العاكة
 بقدره الا يصح ان يفعل في قلبه اعتقالات ولا يجوز ان يكون من فعل الله لانه ان كان معتقلا على ما ليس
 كان جهلا فيسبح والله تعالى لا يعمل شيئا وان كان معتقلا على ما سئدنا فيجب ان يكون علما لانه من فعل العالم
 بمعتقد وتعلم ان حال من يرد عليه الخاطر ليس هو القاطع العالم بل صفة المحور الظان ولا يجوز
 ان يكون من فعل المكلف نفسه لان ما يستدعيه الحاقول من الاعتقالات لا حيل لها لانها تجري مجرى التخييل
 والتخمين والانا يثبت ذلك وقد قيل لو كان اعتقالات من فعله لم كان علما عرفتيا على ما ذكرناه
 وليس يخلو من ان يتعلق بالحق والعقاب بالعاصي قطعاً او يتعلق بانه لا يؤمن من ذلك والقسم كذا وباطل
 لان القطع على ان العقاب يلحقه لا محالة فرع على العزة بالله ثم وصفاته واحواله والمكلف في ابتداء تكليفه
 لا يعرف الله فكيف يعلم انه يعاقب المعصاة وان كان علما بانه لا يؤمن بحدوث العقاب من ستمه فهذا
 علم من يكون في عمل كل عاقل ولا حاجة بالمكلف الى تجديد له وهو حاصل عنده كلامنا فيما تجده
 بعد كما العقل الذي يفيد كونه ظنا اذا كان الظن جنسا غير اعتقالات لانه ان كان
 من جنس الاعتقالات فما تقدم يفيد انه لا يخلو ان يكون من فعل الله او من فعل المكلف نفسه فان
 كان من فعل الله ومن المعلوم ان الظن لا حكم له اذا كان واقعا مارة والا جري مجرى الظن

ولا بد من ان يكون نكلا كإمارة إمامة لفاعل النظر كما انكاره المورثة في كون الحجر حبرا ان يكون
 ارادة لفاعل ذلك الحجر حتى يؤثره اذا كان كإمارة مستحيلة على الله تعالى بطل ان يكون النظر الذي احكم
 له ولا إمامة من فعله تعالى وايضا فلو كان النظر من فعله لكان الفاعل مضطرا الى ذلك النظر وقد
 علمنا ان حالنا وحال غيرنا في ظنونا وافكارنا لا يختلف في انما يجوز فيها وغير مضطر من السبب
 وانما نابع لرواينا وان كان النظر من فعل المكلف قد يشهد ان النظر المستدل لا يحكم له
 فيجب ان يكون عن إمامة فلا بد من منتهى على النظر في هذه الامارة ونحو من ذكره والكلام في المنتهى على
 النظر في الامارة حتى يحصل النظر الكلام في المنتهى على النظر في الدلالة حتى يحصل العلم وذلك يقتضي التسلسل
 ولا يجب اذا كان الحاضر كلاما ان يكون الله تعالى مكلما للاحد فلا يختص مرسى علمه بالفضيلة وذلك
 ان فضيلة مرسى علمه انما هي في انه تعالى كلمه جبره وذلك الوجه المختص بخلاف ما يرد به الحاضر ويجب
 من اثبت الحاضر كلاما جوازا ان يكون من فعل بعض الملكة عليهم السلام ولم يقطع على انه من فعل الله
 واما ما يتضمنه فالذي يجب تضمنه لا التخويف من افعال النظر لان يجوز حب النظر على ما قد بيناه لا بد
 من ان يتبين على اية الخوف لان الخوف يغور اماره لاحكم له وهو ان كان هذا القدر الذي ذكرناه
 يحصل خائفا ويجب عليه النظر فلا بد من تنبيهه على جهة وجوب المعرفة ليعلم من هذا التخويف الا
 نرى ان من هذا غيره على الكمال كل طعام بعينه القتل يجب عليه لا امتناع من الكمال ولا يعلم فيجب
 لا امتناع من كماله عليه اوجبه فاذا قال لا تاكله فان فيه تارة وتارة على اماره كون التمس فيه علم
 حذرا بامتناع من كماله على هذه الجملة يجب ان يفهم الحاضر انك تجزئتك اثار الصنعة
 فلا تامين ان يكون لك صانع صنعك وبتدكر ارا من كل معرفة ليعمل الواجب عليك في عقلك وينتهي
 عن البيع وانما تجد في عقلك في افعال فيها لكن يمنع عاجله وجوب افعال عليك فيها مشقة عاجلة
 وتعلم استحسانك للزم على البيع وانما لزم ما يتخذ ويفكر فلا تامين كما استحققت به الذم و
 ان انتفعت عاجلا ان تستحق به العار بالالام ومعلوم ان احدا استحقاق امان للاستحقاق
 كما لو لم يقول له غني لم يعرف الله سبحانه وتعالى بصفاته وانما قادر على مجازاتك على العتاب بالبيع كثر
 الى فعل البيع اتم من تركه ابعده واذا عرفت بكون من فعل البيع ابعده من تركه اتم من هذا ايضا
 ما يجد في عقله شمهذ ان يجب عليه النظر مع التنبيه على كماله ذكرناه وانما يفهم الحاضر ان يتبين

النظر في كادله والتنبيه على المثل من هذا المورثه كان ابو علي يوجب ان يتبين الحاضر ذلك وذكر
 ابو هاشم ان ذلك مستحب عن يقين الحاضر وانما تنبيه راس ان عليه من تلقا نفسه لان العاقل
 يعلم اذا وجد عليه النظر في معرفة الله ان معرفته انما يلتمس بالنظر في تعاليمه دون علمه الخوم
 وكلاهما ان يتبين الحاضر التنبيه على ترتيب النظر في كادله لان ذلك مستحب ان يستدرك العاقل نفسه
 لا سيما من كل عمل ولم يخاطب الناس بعون العاقل وانما **واجب** في معارضة الحاضر فالواجب
 ان يعارض للمعارض الحاضر الذي ذكرناه على ضربين ضربه يؤثر والفقر كما لا يؤثر فما يؤثر هو المعارض
 على الحقيقة ويجب ان يمنع الله تعالى منه ليسلم الخوف للمكلف ويجب عليه النظر والفقر الذي لا يؤثر ليس
 بمعارض على الحقيقة فلا يجب المنع منه لكن يجب على المكلف اطراحه والعدول عن كالتفات الله والفقر
 المؤثر ان لم يوجد له مثال معين جاز وقد قلنا انما اذا كان ما يتدفع في وجوب النظر وجه
 المنع منه وذلك كانه اوجه من كل شيء **فصل** في مثال هذا الوجه ان ياتي الحاضر المعارض
 فيقول له لا تأمن من ان نظرك قد تعطل النظر بكذا الا انه لا صانع لك تخاف من جهته عقلا ولا اثره
 ثوابا ومعلوم ان المكلف لا يامين ذلك قبل النظر لم يقول اذا علمت قطعا انه لا صانع ابعث الغياب
 واقدمت على فعل القبيح بظمانينة وهذا مارة لان من المعلوم ان امين من الفقر اقدم على ما ينهيه
 فقد صار هذا الحاضر معارضا لما ذكرتموه وفيه اشارة الى ما هو متقرر في عقله والحول
 ان هذا يجب ان يمنع الله تعالى منه وكما استبعد ما يؤثر في الخوف ويتدفع في وجوب النظر ويمكن
 ان يقال ايضا ان هذا الحاضر لا يعارض الحاضر الذي ذكرناه انما هو حب النظر وذلك لانه يخاف
 في افعال النظر في معرفة الله تعالى ان يستحق العقاب العظيم الدائم الذي لا يتحمل مثله وانما يخاف اذا
 ظهر في معرفة الله تعالى ما الفاء اليه الحاضر المعارض ان يقضي به النظر انه لا صانع فيها منكم
 في المعاصي ما يستحقه على المعاصي ليس بفقر البتة وان كان في بعض الاحوال قد استغربه الامور
 يتنصيه فلانما لا يستغفر بالعقاب الدائم فالنظر في معرفة الله تعالى واجب على كل حال لا يتغير به
 من الفقر لا اعظم الذي لا يقابل ما يتخوف من الفقر بالانها في المعاصي وهذا وجه قوي وافضل الوجه
 الثاني كثير وجوه في الكتب جملة القول فيه اما ان يكون كونه بالامارة ولا وجه يقتضي وقوع الفقر



بنية محقق طباطبائي

الذي خوف من ادخولنا الضرب تحمل مثله في جنبه الخ من المضار العظيمة وذلك موطنهم ان المعارض يريد
 بانك ان نظرت تحت مسقة وكلفة ولا ثامن بآكل لا تخطى باقتدر اليه فتجد الرحمة وسلا غير مؤثرة لان
 تحمل مسقة النظر ايهون وايسر مما يخافه من اهل النظر من العقاب العظيم وهذا ايضا يقتضي سقوط
 النظر في مصالح الدنيا كلها هذه العلة وكقولهم لاننا من اكل ان عرفنا الله عاقبتك وان لم تعرفه لم يعاقبك
 وهذا الامانة عليه العقل فلا يعارض عليه من ذلك ما رأت في العترة ان المنعم اذا عرف واطيع كانت
 السلامة من اولي وكقولهم لاننا من ان يكون كل اليه سفيه ان عرفته عاقبتك لان هذا ايضا في مارة ولا ان فيه
 ما يجز من عقابه شيء يجوز ان يجاقب بالنظر ولا خلا له معاذ ما ذكرناه ينبت على الجواب عما لم نذكره فانه
 منقار في الجمل التي عقدنا بها كما يفيد **فصل في ان الله تعالى موصوف على كل عاقل معرفته**
 وان المعرفة الضرورية لا تقوم في اللطف مقام المكتسبة وما يتصل به ذكر اعلم ان وجوب معرفة الله تعالى
 اذا كانت هي ان اللطف في التكليف لا يتم الا بها فلا بد من عمومها لكل مكلف اذ اينما ان الضرورة في ذلك
 لا تقوم مقام اكتسابه لم يكن بد من تكليف المعرفة وانما قلنا ان اللطف في التكليف لا يتم الا بها
 لان من العلوم الذي لا يتب ان العلم بالضرورة في العقل صار عنه وبالمنفعة فيه داع اليه واذا علم المكلف
 انه يستحق على المعصية عقابا عظيما وعلى الطاعة ثوابا جزيلا كان ذلك اقرب الى فعل الطاعة وتجنب
 المعصية معلوم ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يصح الا بعد المعرفة بالله وبصفاته وحكمته وانه عالم
 لنفسه لا يجوز ان يحكم مقداره المستحق من الثواب فلا يتبعه وانه قادر لنفسه ولا يجوز المنع من فعل المستحق الثواب
 او فعل العقاب فالذي هو اللطف على حقيقة العلم باستحقاق الثواب والعقاب غير ان ملائمة هذا العلم
 الاله ولا بد منه جارحى اللطف في الحاجة اليه وتناول التكليف **فاما** الذي يدعى المعرفة
 الضرورية لا تقوم مقام المكتسبة في اللطف ان من العلوم المتفردة ان من تحمل مسقة عظيمة لكن يصل
 الى فعل عرض من لا عرض يكون نافر الى فعل ذلك العرض اذا تحمل المسقة في الطريق اليه من اذ لم يكن عليه
 مسقة الا ترى ان من مكلف مؤنة عظيمة في بناء دار ليسكنها فانه يكون اقرب الى سكنها و
 احرص عليه من اذ اذهب كل له تلك الدار وصلت اليه بلا مسقة وكذلك من سافر الى طلب العلم ولا بد من تحمل
 المشاق يكون اقرب الى التاديب والتعلم من اذ اطار الدار العلم في بلد من بلد من غير كلفة واقلة ذلك
 كثيرة مودته اذا كان المعرفة انما تراه وتدعو الى فعل الواجب تفرق عن فعل التبع وجب ان لا تقوم

ع

جند

للطف

الضرورية ولا مستقرة بها مقام المكتسبة على ما بيناه وما يدل ايضا على ذلك اننا قد علمنا يقينا من احوال
 انفسنا اننا غير مضطرين الى هذه المعارف وانما الكلام في احوال غيرنا فلو كانت المعرفة ضرورية لبعض المكلفين
 لوجبنا دس جميعهم في الاضطراب لان الوجه الذي يقتضي في بعضهم ان يفعل هذه المعرفة قائم في جميع
 لان الله لا يمكن ان يقال ان لو نها ضرورة ابلغ واقوى في باب اللطف اذ لان الغرض من حصول العلم
 وهذا ان الوجه بان يوحى ان يتبادر الى الخلف في الاضطراب اليها وقد علمنا خلافا ذلك وليس
 يمكن ان يقال ان الغرض من حصول العلم والافرق بين فعله مقام فعلنا كما اضطررنا في ذلك كما اننا
 محيرين من فعل المعرفة ومن تكليفها لها وذلك ان اذا اقام فعله تم مقام فعلنا في ذلك كان تكليفنا المعرفة
 عتبا لما نأمره وما يد **ايضا في ذلك ان المعرفة الضرورية لو قامت مقام المكتسبة فيما ذكرناه**
 وكان تعالى في حكم المحير من ان يفعلها بيننا وبيننا يكلفنا اياها لوجبنا ان يفعلها فانما يعلم
 انه يكفر وقد علمنا خلافا ذلك وبه سلك الطريقة ايضا يعلم ان المعرفة الضرورية لا يرد على المكتسبة
 لان كان يجب ان يجعلها فيمن يعلم انه يكفر بل في كل من مكلف فان قيل لو كانت المعرفة لطفا
 في ارتفاع العقاب لما عصى عارون بالله تعالى قلنا **معنى قولنا في المعرفة انها لطفا بان**
المكلف يكون معها انه لا يجب له الواجب واما بعد من فعل الفبايح وتنبه يكون قريبا من الواجب
 وبعيد من التبع وان عصى وخالف ولا مستلزم على ما قلنا وجوب التوافل مستلزم للواجب
 موكلة للداعي اليها والمستلزم للمؤكد لا يجب له المحبة الذي هو اجل في الدعا والتوبة والصحيح
 ان المكلف يجب ان يتقرب اليه ثم من الزمان القدر الذي يتمكن فيه من جميع كما لا يخفى ان الله تعالى
 باحواله وتوجيهه وعدله وسبقه بعد ذلك ما نأمره به في فعل واجبه وتذكره في سبيل ان الغرض من
 المعرفة هو اللطف في الواجب المعقولة فلا بد ما ذكرناه فان قيل **خبرنا عن**
 عصى وقد كلف المعارف فلم يفعل ما وجب عليه لا ابتداء من النظر بل في اتيان الاعراض انقولون
 انه مع المعصية يكلف النظر في كذا وقتا مستقبلا او يكون غير مكلف فان خرج عن المكلف به معصية
 فكيف يخرج عنه مع كمال عقله وتكامل شروطه وان جاز هذا في بعض العقول وهو من عصى
 واخذ بالنظر عار في جميعهم وان قلتم لا يخرج عن التكليف العقلي مع كمال عقله لكنه يخرج من
 تكليفه بعد النظر ثانيا اذ عصى فيه اولا قبل وكيف يخرج عن وجوب النظر عليه مستقبلا
 واكواطر المحونة واردة عليه كما كانت في كذا فان جاز سقوط الوجوب عنه ثانيا جاز اولا

فان قلتم انه بعد المعصية في النظر الاول يكون النظر قبل لكم ليس بخلو وقد عني اولاً في النظر في احوال
 كاعراض من ان يكون مكلفاً في احوال الثانية النظر في حدود كاعراض او استيناف النظر في احوال
 فان كان القسم الاول واجباً يكون مكلفاً لما استحيل ويتعذر ان لا يصح من المكلف في هذه احوال
 وقد قصر في احوال كاعراض ان يعلم حدودها وان كان القسم الثاني وجباً اكله استيناف النظر
 ان يستفي ان الزمان الذي يمكن فيه من استيناف جميع ما الزمه من المعارف وقد تباعد يصح فيه ادراك
 واجبة او امتناع قبيح وهذا يقتضي انه اذا عني ابد ان يفي ابد وليس يمكن ان يعاين الا لا يجب
 كلفه بعد التقصير التكليف الثاني ان يتيقن المدة التي يستوفى فيها المعارف كما قلنا في التكليف
 الاول وذلك ان العلة التي اوجبت لها البقاء الاولانية في الثاني وكلف يكلف نظراً لغرضه
 والمقتضى لحسن المعرفة ويقطع دون الوقت الذي يصح فيه المعرفة وهذا سؤال في المشبهة
 ويجوز ان العاصي في اول النظر الاول الذي هو على التقدير في احوال كاعراض
 لا يجلو من ان يقتصر على المكلف من غير نظرية زيادة عليه او مكلف بعد سواه فان كان الاول لم يجد ان يكلف
 بعد تقصيره في النظر الاول استيناف النظر ان الغرض في مكلف النظر المعرفة والغرض في تكليف المعرفة
 ان يكون لطفاً وانما قد زنا بهذا العاصي في النظر الاول لم يكلف الا العذر من التكليف الذي لو لم يحص
 في طريق المعرفة لعرف وكانت المعرفة لطفاً فيه وقد فوقت نفسه هذا اللطف بمعصيته ولم يكلف زيادة
 على التكليف الاول فلما وجب له تكليفه استيناف النظر لا يورث الى معرفة وعرض فيه وان قد زنا ان المقصر
 في ابتداء النظر قد كلف زيادة على التكليف الاول الذي لو ينظر وعرف لكانت معرفته لطفاً فيه
 فلما بد من تكليفه استيناف النظر بتيقن المدة التي يصح فيها تكامل المعارف على ما ذكرناه في احوال
 الاول ولا يجب ان يورث ذلك الى ما لا نهاية له من البقاء والتكليف لان التكليف ينقطع والبرهان
 ان يكون يريد الله من المكلف غاية متناهية فينتهي حال فمن عني الى انه لا يجب تكليفه استيناف
 النظر ولا يجب ان اقلب ان العاصي في ابتداء النظر اذا كان مقتضاه على التكليف الاول من
 غير زيادة عليه غير مكلفاً استيناف النظر ان يكون ممن يرد عليه الحواطر المخوفة من ترك النظر
 بل لا بد من ان يعرف عن ذلك ويتهرب عن حواطر المخوفة وليس يجب ان يكون بذلك فاقد
 العقل وميلوا بتميز لان في العقل من يعرف عن امور كثيرة دينية ودنيوية وعن الفكر
 فيها والخوف منها مع ظهور اماراتها لاسباب غلبة وصوارف ملهية وليس يجب اذا خرج من

من مكلف استيناف النظر للرحم الذي اوصحناه ان يخرج عن التكليف العقلي لانه لا يجوز خروجه
 عن التكليف العقلي كالاستناع من الظلم وسكر النعمة وما اشبه ذلك لان كمال العقل يقتضي موافقة
 هذا التكليف وتكليف النظر اذا لم يكن طريقاً الى المعرفة لا وجه له واذا كان الموجه له والمثبت عليه
 التحريم قد زنا او قد زنا الوجه وجوب النظر فان قيل **س** ان يقولون انه يستحق اذا
 فرط في النظر الاول اللوم والعقاب على ترك النظر في احوال المستقبل فان قلتم لا يستحق ذلك
 اخرجتم النظر من فقهه لا وقت من ان يكون واجباً عليه ان قلتم انه يستحق اللوم والعقاب على
 ذلك اجمع اوجبه استحقاق اللوم والعقاب على ما يتعذر على المكلف ويستحيل لانه معصيته في النظر لا يورث
 وقوع النظر في الثاني والثالث علمه بوجوب العلم **س** ان يستحق اللوم على ترك النظر في احوال المستقبل
 كلها اذا عصى في الاول وان كان هذا النظر المستأنف مع التقصير في الاول يستعذر عليه لانه ان في تعذره من قبل
 نفسه هو الذي اخرج نفسه بتقصيره في الاول من التمكن من تاتى ما وجب عليه من النظر وكذا ان يقول ان النظر
 في الاوقات لا ينفذ بحسب عليه وقد قصر في الاول بل يقول كان واجباً عليه فضبطه وقوته نفسه وجرى ذلك مجرى
 من كلف صوم يوم فاكل في اوله انه يستحق اللوم والعقاب على تقريطه في صوم اليوم كله وان كان في طريق
 في صوم اوله يتعذر عليه صيام باقية لكن ذلك التذمر من جهته وان في نفسه قبل ذلك فاللوم متوجه نحو
 على صيام جميع اليوم وهكذا القول فيمن امر عبد في مناوله كوز في وقت مخصوص بينهما مائة ان القيد
 متى رط في قطع تلك المسافة فانه مذموم على تلك المناولة وان كان يتعريط في قطع المسافة قد تعذر عليه
 في ذلك الوقت مخصوص اليوم مع ذلك متوجه لما ذكرناه والصحيح من لا قايلاً المتخلفه في استحقاق
 والعقاب على الاخلال بالنظر المرتبة يستحق في اوقات الاخلال على تدرج وانه لا يستحق جزاء الكل
 في وقت الاخلال بالنظر الاول وكذلك القول في السبي والمسيب وان نولب السبي وعقابه يستحق في وقوعه دون
 حار ومتوج سبه فان قيل **س** اذا كانت المعارف لا يتكامل للمكلف مثلاً الا في مائة وقت وكان مكلفاً
 في هذه المدة بطولها العقلياً فليس تكليفه طول هذه المدة قد عصى من ان يكون المعرفة لطفاً واذا اجاز
 ذلك في تفسير المدة جاز في طولها قلنا **س** هذه المدة لا يمكن فيها وقوع المعرفة على وجه لاكتساب وهو
 الوجه الذي عليه كون لطفاً وما بعد ذلك فانه يمكن ان يكون المعرفة لطفاً في التكليف فاما استحيل في وقوع
 المعرفة لا يمكن ما يمكن وقوعها فيه ولا يقاسر اليه وذلك ان الزمان المصور للنشأ غداً يورث الى المعرفة من
 النظر لا يكون للتكليف العقلي فيه لطف من جهة المعرفة ويمكن ان يقال ان طين استحقاق التولية والعقاب

في هذه المذاهب كافي في اللطف وليس يمكن سواه وقد يقع في كثير من المواضع التي قد مضى العلم اذا لم يكن العلم بهذه حلقه مقنعه **باب الكلام في اللطف** فلهذا
 في معنى اللطف والعبارات المختلفة عنه ولاشارة الى مهم احكامه اعلم ان اللطف ما دعا الى فعل
 الطاعة وينقسم الى ما اختار المكلف عنده فعل الطاعة ولولا ان لم يجز له والى ما يكون اقرب الى اختيار
 وكلتي القسمين يشمله كونه داعيا ولا بد من ان يشترط في ذلك اتصاله من التمكن ويستتبع بانه توفيق اذا
 وافق وتوقع الطاعة لاجل وللهذا لا يستلزم اللطف المقرب من الطاعة ان لم يقع توفيقا ويستتبع بانه عصية اذا لم يجز
 المكلف لاجل التبع وقد يوصف بانه صلاح في الدرس اصل لان الصلاح هو التبع او ما ادنى اليه ولا يوجد ما يختار
 عنده التبع ولولا ان اختاره بانه لطف على كماله حتى يفيد ان التعارف في اطلاق هذه اللفظة يقتضي
 فعل الطاعة وما يوصف ما يختار عنده التبع اذا كان متصلا من التمكن بانه مفسدة واستفسار والابد
 من مناسبة بين اللطف والمطوف فيه لانه داع اليه ولو لم يكن بينهما مناسبة لم يكن بان يدعوا اليه او لم يكن
 بان يدعوا الى غيره وتلك المناسبة لا يجب ان يعلمها على سبيل التفصيل والضحج ان اللطف لا يجب ان
 يكون مدركا بل يكفي فيه ان يكون مقلوما على الوجه الذي يدعوا الى الفعل والدليل على ذلك ان
 اللطف داع الى الفعل فهو كسائر الدواعي وقد علمنا ان المعبر في الدواعي ما عليه الفاعل من علم او اعتقاد
 او ظن ولهذا قد يعتد النفع في سعي الانسان على احمته فيكون ذلك كاعتقاد داعيا
 وبالعكس في كل القول في الضار في غير مستمع فيما لا يدرك ان يدعوا المكلف الى الطاعة اذا علم ومن
 حق اللطف ان يقدم المطوف فيه لانه داع الى الفعل ويأخذ عليه لا يكون الداعي الباعث لا يكون الا
 مستمرا ويجوز ان يتقدم على كماله دون تركها والذي يبين ان الصلوة لم يجب لكون تركها
 مفسدة لانها مصلحة انه لو كان كذلك لو جاز ان يبين الله تعالى للمكلف ذلك التترك ويخصه بما يبين من
 غير من الصفات الا هو المعبر في باب التكليف **كان يجب ايضا** ان يتقدم العلم بتبع تركها وينبغي بوجوبها
 وقد علمنا عكس ذلك وكان يجب ايضا ان يكون اتقا ذلك التترك الذي هو مفسدة بغير الصلوة كاستفائه
 بها لان الغرض من الصلوة هو التمسك بالله على الوجهين معا وكان يجب استواء الحال في فعل الصلوة بغير
 بغير طهارة وفعلها بظاهرها لان التترك لم يقع على الوجهين وكان يجب ايضا لو لم يفعل المكلف الصلوة
 ولا التترك ان يكون ذلك تمام مقام ان يفعل الصلوة ولا يفعل التترك وكذلك فاسد فان قيل ما الذي يفسد

ان يكون ترك الصلوة يفسد لانه مفسدة وان كان من واجبه للمصلحة ويكون تركها قبيحا من وجهين المفسدة
 والمنع من المصلحة قلنا لو كان كذلك لم يمنع من بعض المكلفين ان يفتح منه ترك الصلوة وان لم يكن
 الصلوة عليه واجبة كالحاضر واذا بطل ذلك ثبت ان الوجه في منع تركها من المصلحة وايضا
 لو كان ترك الصلوة مفسدة لو جاز ان يبين الله تعالى للمكلف كما بينت مصلحة واذا لم يبين ذلك على
 ارتفاعه **واما الذي يدعى** على ان القباح الشرعية انها قبيحة لانها مفسدة لان تركها
 مصلحة على ما ذهب اليه ابو علي الجبالي ان تركها لم يكن مفسدة بل لان تركها مصلحة لكان
 الغرض من فعل التترك هو المصلحة فكان لا فرق اذا لم يفعل ذلك التترك بين ان يتركها او لا يتركها
 العقاب وكان يجب على المذهب الصحيح في جوارح خلق القادر من لاخذ التترك في تركها لم يفعل التترك
 ان يكون عقابه كعقاب تركها بغيره وكان يجب ايضا ان يبين الله تعالى ذلك التترك الذي هو الصلاح ليميز
 ويعرف وجوبه كما بين جميع الواجبات الشرعية وقد ثبت التسع على وجه فتح تركها بانه تصدع عن
 ذكر الله وعن الصلوة وهذا تفرح بان وجه الفتح هو المفسدة وكذلك قال الله تعالى في الصلوة انها تنهى
 عن الفحشاء والمنكر فبين وجه الوجوب وانه مصلحة ومع هذا البيان في لا يرسلهم بق شبهه فاما
 قول الجبالي لو كان تركها مفسدة او ما شبهه من القباح الشرعية مفسدة لو جاز ان يبين الله تعالى للمكلف من فعله
 كما وجب ان يمنع من ان يفعل ما هو مفسدة لغيره فغير صحيح لانه قد بين المكلف عن هذا الفعل الذي هو مفسدة
 له وحذره من فعله ومكنه من التمسك منه فاذا فعله لم يفسد نفسه اني فلا يجب منع وان وجب منع
 من فعله لانه مفسدة لغيره لان هذا المكلف الذي ذكر الفعل مفسدة له لا يمكنه ان التمسك منه كما قدم
 على التمسك في الاول فوجب على الله ان يمنع مما هو مفسدة في تكليفه ما لا يمكن هو من دفعه وان لم يجز
 في الاول والقول المحذور في المفسدة اذا كانت من فعل غير تعالى غير من تلك المفسدة مفسدة له
 ان تكليف من مفسدة له لا يجب الا باحد امور اما ان يعلم تعالى ان من تلك المفسدة في مقدوره
 لا يجز فعلها او يكون من تلك المفسدة له يقدر على منع فاعلمها من فعلها فيكلف الله تعالى المنع
 منها سواه منعه او لم يمنع كما انه اذا كانت من فعل المكلف حار تكليفه امتناع منها
 سواه اطاع ادعى او بان يمنع الله تعالى ذلك الغير من فعل المفسدة فان لم يكن شيء من هذه الوجوه
 فلا بد من سقوط تكليفه ما تلك المفسدة فيه دائما او جبا ذلك لانه لو كلفه مع علمه بان مفسدة تحصل
 من جهة غير على وجه لا يمكن من دفعه لم يكن مرجحا لعلمه ولا مضرا له بحيث يمكن من دفع الضرر عن غيره

كما يكون كذلك اذا كانت في مقدور او كان دفعها في مقدوره فان كان في المعلوم ان هذا المكلف يفعل
 في حال ثوبه او سهره ما هو مفيد له فانه تعالى لا يكلفه ما يملك نفسه فيه الا بان ينفعه او يعلم ان غيره
 ينفعه او يعلم انه لا يختار بملك المفيدة فان شئت اعني دعاء اليك الى الشيء وكسفه لم ينفع
 منه وهو مفيد ولا يجوز له ان يدعو اليك ليس بفائدة ولو كان كذلك لكانت المفيدة
 وعند اي على ان كل من فد بد دعاء اليك بالمعروف انه لو لم يدعه لفد فخرج من باب المفيدة
 فابوهم يقول ان التكليف مع دعاء اليك شق على المكلف وسحق في الشكوك انما يستحق
 لكن هذا الترخا والارواح الله ان يكلف على الوجه الذي سخر به مزيد النول خرج دعاء اليك
 من باب المفيدة ودخل في باب التمكن لان به يدخل التكليف في ان يكون شاقا وهو الوجه المقصود
 في الترخا بزيادة الثواب وحى ذلك مجرى رواية الشوق في باب التمكن وتخرج عن هذا المفيدة لاننا قد
 بينا ان المفيدة لا بد من ان يكون منفصلة عن التمكن **فصل في الولاية على حرم اللطف**
 ونجس المفيدة الذي يدرك على ذلك ان احدا بالودعا غيره الى طعامه وتاهب لحضوه ذلك الطعام
 وعرضه المقصود نفع المدعو وان كانت للداعي في ذلك مسرة فعلى سبيل التبع للفرض الاول وفرضنا
 انه يعلم او يعلم في نفسه انه متى تبسم في وجهه او كلمه باللطيف من الكلام او انشد اليه اية وما شابه
 ذلك ما لا مسقة عليه فيه ولا شيء من الكلفة محض ولم يباح في وقت لم يفعل معه ذلك لم يحضر على
 وجه من الوجوه وجب عليه متى استمر على ارضائه من الحضرة ولم يرجع عنها ان يفعل ذلك الفعل
 الذي علم ان الحضرة لا تتبع الامعة متى لم يفعل استحق الزم كما استحق الزم لو اغلق الباب دونه
 ولهذا قالوا ان منع اللطف يمنع التمكن في القبح واستحقاق الزم وهذه بحمد بعض وجوب اللطف
 عليه تعالى لان العلة واحده وليس **لا احد** يقول كيف يجب من دعاء غيره الى طعامه ان
 لا يخطئه ودعاؤه اياه الى الطعام تفضل عنه واجب وذلك ان للاصل وان كان طاهرا
 تفضلا فهو سبب لوجوب ما معه فاختار ما معه كما انه وان كان تفضلا فهو سبب لوجوب التمكن
 ورفع الموانع الى ترك ان تكليفه تعالى وان كان في الاصل تفضلا فهو سبب لامور واجبة من
 اقتداره وتكمن واذا صح ما ذكرناه وكان سبب وجوب اللطف مختصا بالداعي الى طعامه دون غيره كان
 وجوب اللطف مختصا به دون غيره فلهذا لا يجب على غير هذا الداعي التبسم في وجوب المدعو

ولا شيء مما نفعه مختار لخصته كما لا يجب عليه التمكن وليس **لا احد** يقول اليس قد يتغير داعيه
 ويبدو له فلا يلزم اللطف وذلك **انا قد شرطنا** الاستمرار في الداعي في كل رلة وقد يجوز
 مع تغير حاله في الداعي في كل رلة ايضا ان تغلق الباب دونه فاللطف اذا كان بالصفة التي ذكرنا
 انما يجب بحيث يجب التمكن فاما العدم هناك فلا يجوز عليه البدء فهو مستمر الداعي في كل رلة فوجوب
 اللطف عليه لا يتغير والعلم باستحقاق ما ذكرناه الزم اذا لم يفعل ضروري كالعلم باستحقاقه
 اذا دعاه واغلق الباب دونه مع استمر الداعي فلا يلغى الى فعل من يدعي خلافا في ذلك فان قيل
 بهذا الذي ذكرناه يوجب على الداعي ان من دعاه لا يحضر الا بان يبذل سطره او ان يقتل دونه او ان
 يفعل عليه ما فيه ضرر عظيم لا يجزئ له ان يحيد ذلك عليه قلت استأثرنا لا يطعن في وجوب اللطف على الله
 الا اذا كان كل فعل ياراه الله تعالى المختار المكلف عند الطاعة من افعاله ثم لا مسقة عليه جلا وعز ولا كلفة
 جزا لا لطاف في فعله ثم كلفه ما لا كلفة فيه من تبسم وما شابه ذلك وما ثبت وجوب ذلك علينا ويصح
 ثبت وجوب جميع الاطاف من فعله ثم عليه لا استحقاق في العلة وما يشبهه او يلبس من وجوب ذلك علينا اذا
 حصلت فيه المضار العظيمة ليس ياصل اللطف من فعله ثم فائى شيء قلنا فيه لم يغيرنا في وجوب اللطف علينا من
 فعله ثم واعلم ان من كل من مضى غير امر من الامور من حضور طعام او غيره لا يخلو من ان يكون غرضه نفع
 المأمور او نفع نفسه وما يرجع اليه فان كان لا رجوع عليه من اللطف له ما لا مسقة عليه منه او ما لا يعتد
 باليسر من المسقة اذا اتفق فيه واذا كان فيه على المأمور مضار عظيمة تغير الوجوب ان المانع قد
 يعتبر في مواضع بوجوب الفعل او حسمه لو لم يتبين ذلك الا ان كل من ادعى على الداعي غير الطعام
 وعلم انه لا يحضر الا بان تبسم في وجهه هذا التبسم ودمه اذا لم يفعل سقط عنه وجوب ما فيه المضار
 العظيمة وان كان الامر غير بالفعل غرضه في ابعده عليه في نفسه من الفعل دون المأمور وجب ان يميل
 بين الضر الذي يلحقه بفوت ذلك الفعل من الضر عليه فيما يبذل ليقع ذلك الفعل يدفع الضر لاكثر
 بلائق وهذا الدليل الذي ذكرناه هو الذي يجب القبول عليه في وجوب اللطف بغير المفيدة لانا اذا علمنا
 بغير ما يقع عند الفال ولولا لم نفع او ينصرف به عن واجب فلو انه لم ينصرف علمنا وجوب ما عندنا بغير الواجب
 ولولا لا يخل به او ارتفع عند القبح ولولا لم يرتفع والقبح في احد الامر كالقبح في الاخر وما سقط وجوب
 لاقتناع من المفيدة بعض وجوب فعل اللطف فصار منع اللطف بعض وقوع فعل جميع انكار لطفا
 لا انصراف عن تبسم وكفى عن تبسم واجبه سوى حكم القبح وما منعنا من المفيدة الا اجل القبح

عن الواجب **ليس** الخ **د** ما استدعى ذكر ان الداعي الى ارتقاء الفعل يدعو الى العمل لا
 يختار ذلك الفعل الا بعد كما لا يدعو الى ما لا يتم الا به الا ترى ان الداعي الى ارتقاء العمل يدعو
 الى فعل ما لا يتم اولاً واختار العمل الا بعد ولهذا مني اراد المسبب لغيره وهو ما لا يدركه الا عن سبب
 يريد السبب واذا اراد من غير الخبر اراد ما لا يكون خبر الآلة من كراهته واذا كان غرضه تعالى في التكليف التخييل
 للتوابع وعلم انه لا يختار الطاعة الا بعد فعله فيجب ان يفعل الارتقاء بالداعي وقد قدم في هذا الطريق
 بانها اذا صحت استصفت بمصداق اللطف المصاحب للتكليف الذي لا يوصف على ما تقدم بالوجوه لا يستفي نفعاً
 لم صاحب التكليف مما هو الواجب على الحق وبما كان ان يقال في هذا القدر انه تعالى وان كان يريد الجميع
 الطاعات المستفيدة من المكلف في حال التكليف ما تغير فيجب ان يعلم ان المكلف لا يختار ما تقدم ارادته
 لزمه التي حكمها باق وان نقصت الا بان يفعل فعلاً من الافعال في ذلك ان فعل ذلك الفعل الداعي
 الى الارادة داع الى فاسد الكلام في فتح المفسد فحلت له ان المستفيدة اذا كانت مراع
 عند الفاسد او لا تضر عن الواجب او كان عند اقران ما ذكرناه ولا يمكن له حفظ في التمكن
 من الفعل فنعلم ضرورة فتح ذلك ولا اعتبار بالامتناع عن تسمية بانه لا يمكن له حفظ في التمكن
 خلاف في بيان في خلاف بين المعتد في فتح ذلك من انما لا خلاف بينهم في فتح الظلم
 وانما لا خلاف في وجه فتحه وقد مضى في هذا الكتاب الكلام على من حاله في ذلك مستقصى
 وما به نعلم ان الوجه في فتح الظلم من ان يكون ظالماً دون ما يدعيه المحالف لنا بئله نعلم ان في وجه
 فتح ما ذكرناه وسبناه بانه مفسدة كونه هذه المفسدة **فصل** في حكم تكليف من
 لطف له او من لطفه في القبح اعلم انه غير مستحب ان يعلم الله من بعض المكلفين انه بطبع
 على كل حال او بعض على كل حال فيكون من لا لطف له بحسن تكليفه لانه يتمكن من الفعل بار
 ضرب المكينات ليس في العلوم ما يتقوى في روايته فيجعله به ولهذا الذي قلناه لا يحب على الولد
 الرقيق واللطف بولد وهو يعلم او يظن انه بطبع على كل حال او بعض على كل حال وانما يجب له في
 الموضع الذي يعلم او يظن ان ولد لا يصلح الآباء وانما يصح القول ان في بعض المكلفين من لا لطف له بعين
 من حياء تقاروا الا ما لمعنه بالله ثم لكل مكلف على العموم وكذلك القول فيمن لطفه في فعل ما لا نهانه
 له انه بحسن تكليفه لانه بمنزلة من لا لطف له من حيث لم يكن في المقدور ما يصلح عنده هذا ان صح
 فقديراً ان يكون فعل ما لا نهانه له لطفاً وذلك بعيد غير مستوهم لان اللطف له لا يكون الا داعياً
 الى الفعل وكس يدعو الى الفعل ما لا يصلح وجهه ولا يجوز وقوعه فاما اذا قدرنا ان المكلف بعض المكلفين

في ان يفعل الله فعلاً يتجافا والصحيح انه لا يحسن التكليف وقد مضى الى حاشم نحو ذلك وارجاه
 مجرى من لا لطف له وانما قلنا انه لا يحسن تكليفه لان له لطفاً مقدوراً لا بطبعه (اعني اذا لم يعمل
 به فقد منع التمكن وليس كذلك من لا لطف له وبعد فقد علم ان المكلف اذا كان لطفه فاسداً
 لغيره انه لا يحسن التكليف مع تكليف ذلك الغير ولا يكون بمنزلة من لا لطف له وعلم ايضا ان من لا لطف
 له في المقدور يحسن التكليف على ما بينا وقد علمنا ان تكليف من لطفه في القبح يستلزم من لطفه قد
 لغيره شبه لان في الموضوع جميعاً اللطف مقدور ممكن وانما لا يفعل لوجه قبح وليس كذلك من لا
 لطف له **فصل** في انه تعالى لو لم يفعل اللطف لم يحسن منه عقاب المكلف
 كان ابو يونس يذهب الى انه تعالى لو لم يلطف للمكلف ما حسن ان يعاقبه على القبح وزيد على ذلك
 فيقول وما كان يحسن منه تعالى ان يذمه على القبح والعدول على الواجب ان حسن من غير ان يذمه ويلومه
 على ذلك كذلك كان يقول الواجب مستفاده او امره بالقبح او حمله عليه فيصير المكلف
 يذل على ان استينار العقاب مع منع اللطف لا يحسن ان المكلف انما ان في فعل المعصية
 ولا ظلال ما لو احب من قبل مكلفه لا من قبل نفسه فلا يحسن عقابه كما لا يحسن ذلك لو استفسد او امره
 بالقبح **وهو عليه** وبصير المكلف مع اللطف كانه اسقط حق نفسه من العقاب لا مجرى الذم الذي
 يفعله تعالى على الصبح مجرى العما لا حاشم استحقاق الذم مشاورة غير مختصة وانما يستحق الذم
 لتمام الفعل ويمكن المكلف من ان يكون غير فاعله وهذه جملة الاختصاص بل يذم دون غيره مجرى
 حسن الذم من كل احد وجملة استحقاق العما يحسن بالعلم بما لا يستحق ان يكون بمنزلة اللطف
 فيمنع من العقاب خاصة لا اختصاصه بجملة استحقاقه **فصل** في اللطف
 اذا كان على وجه في الفعل دون غيره كان ابو يونس يذهب الى ان الله
 لو علم في بعض المكلفين ان تولد اعمانه يزيد ويضاعف عند فقد اللطف لانه استوعبه
 وانه ان لطف له فعل لا يمان على نقصان التولد فعلم من ان مكلفه على الوجه لا شق ولا
 بلطفه ان علم انه لا يعمل كما يمان تعرضاً له لمزيد التولد ومجرى وجهها الفعل مجرى
 فعلم ان كما يجوز ان يكلف احد الفعلين لزيادة التولد وان لم يكن له لطف فيه وعلم انه
 لا يفعل ويعدل عن مكلف الفعل كما في النافض التولد **وهو عليه** هذا المذهب عن جعفر

حمله

من حرمه قبل ان يرجع عنه وكان ابو علي يوجب اللطف في هذا كله ويخالف ابا هاشم فيما حكىناه عنه
والصحيح المستمر على الاصول خلاف ما ذكره ابو هاشم لان الامان اذا كان على كل وجه جميعه امانا ومصلحة فلا بد من
ان ينشأ من التكليف الايمان على الوجهين معا وانما ادناؤه على احدهما ونقص في الوجه الآخر سواء كان الوجه الذي
ينفع عليه الامان فيصير شاقا وتزاد ثوابه وانما حصل عليه لاجل غفلة اللطف ولا يغير ذلك انما قلنا ما ذكرناه
لا نوجب وجوب الامان لا يجوز ان يحصل ولا يكون كمالا وانما اذا كان وجه الوجوب يتساوى فيه الزائد والتوليد
النافع والتوليد وجب تناول التكليف لهما وانما ولها التكليف واحدهما معلوم انه يقع عنده فلا بد من فعله
والانقص من ذلك وجوب اللطف ولا اعتبار بالتفاضل في زياد التوليد وكثرة المستفعة مع حصول وجه
الوجوب في الفعل الا ترى ان وجه الوجوب في الكفارات التلذذ في اليمن لما استوى وجه
على التحجير وانما خلت في المستفعة وكثر التوليد لان ثواب العتق اكثر من توليد كل واحد من الكسوة والاطعام
فان قيل ان الوجه الاخر الذي هو انقضاء التوليد بالامان عليه امانا ولا مصلحة سقطت
المصلحة من اصلها لان كماله انما هو في فعله وجهان ففتح تناول التكليف لكل واحد منهما وما لا وجه فيه
لمصلحة لا يصح تناول التكليف له فلا يجوز ان يقال فيه عدل بتكليفه من وجه الى اخره وقد قيل
لا يوجب تكليفه امانا على الوجهين دون الاخر من طريق عجزه المكلف ما تناوله التكليف ما لا يتناول
حتى يقصد بعينه ويعلم اذا فعله عليه وجه من الواجب في ذاته وفي العلم بانه الطريق الى ذلك ما يتبد
الكلام في الاصل **فصل في ذكر معاني الفاظ**
هذا المذهب **باب** المسئلة لا بد من بيان الفاظ يستعملها من ادخلها في غير الدين
تدور بين الحكماء في هذه المسئلة لا بد من بيان الفاظ يستعملها من ادخلها في غير الدين
يضعونها كثيرا في غير مواضعها وربما استدلوها باطلاها على اثبات معان تتبعها كقولنا اصله صلاح
وما يضاف من ذلك الى التفسير او لا يضاف وكقولنا وجهه وجوله وبخله وبخله مقتصد
وقد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان الشئ هو اللذة او الشر او ما ادى اليها او الى كل واحد منها
فصل في الصلاح فهو عبارة عن الشئ الذي قد نافعنا فيه ويقال عند الترادف اصله كما يقال انفع
والذي يدعى ما ذكرناه ان كل شئ علم نفعنا وعلم صلاحا وما لم يعلم نفعنا لا يعلم صلاحا ومن
يستعمل عليه الصلاح كالعدم ثم لا يجرى المنة ويضاف الصلاح كما يضاف النفع يقال هذا صلاح
لغلا في هذا الصلاح كما يقال نفع له وانفع له والصواب هو الفعل الحسن اللائق بالحكمة لا طوله استعماله في
ذلك من جعل فائدة الصلاح فائدة الصواب فغدا خطأ لان صلاحا احد كلام من لا اخر لان من غطى
فصد به جوته او درهما فاصح به حاله يكون ما فعله صلاحا لا محالة وان لم يكن صوابا وكفى بدينه كونه

صلاحا قد صلح بذلك حرمه حاله ولا يستنع احد من ان يقول صلح جهدا حاله بالمغصوب كيف تمتع
من الصلاح الذي هو المصدر عقاب اهل الاخرة صواب ان لم يكن صلاحا ولا اعتبار من كابر فقال هو
صلاح والصواب اذا كان عبارة عن الحسن كما قلناه لم يصح فيه التزايد كما لا يصح في الحسن انما يند
الى على معنى كثره وجه الحسن والامتنع الحسن لا يصح فيه التزايد اذا قيل اوصف فلما يقال احسن
وبير ما ذكرناه **فصل** اصناف ما يفعل من الصلاح الى التذمر والمروء ما يرجع الى
التكليف والمكافئين **لهذا** نقول لو فعلت التبع لكان ذلك في التذمر لانه ينظر الله
بالتكليف والغرض فيه ونقد في ضد ذلك ان صلاح في التذمر لا يستفاد احوال التكليف والمكافئين
فصل في الجهد فهو التفضل بالامان ويقال لفاعله جائد ولا يقال حوله الامع كالكثير
من الانعام ولا احسان ووصف الفرس بالجولة بانه مجاز وعلى جهة التشبيه بمن يتبرع بما عنده من غير
حس ولا بعث وانما قلنا ذلك لا طر له هذه الفاظ واستعمالها فيما ذكرناه بغير شبهة **فصل**
الجل فهو منع الواجب لاجز على من منع التفضل لا سمح ذما وقد ذم الله في كتابه ورسوله
صله في كلام الجمل والجل لا تدرك على ان عبارة عما ذكرناه والتعلق بان العرب يسمي مانع
القرى بخيلا غير كاف لان عبارة انهم تجرى على اعتقاد انهم فلما اعتقدوا وجوب القرى سموا مانع
بخيلا كما وصفوا الماصنام بانها الهة لما اعتقدوا ان العبادة تحق لها ويمكن ان يقال ان ذلك
تشبيه مجاز من حيث المنع ولا يشترط فيه كما قالوا انجلت السماء اذا سمنت قطرها وكحل الصرع اذا
دبره وما يشبه ذلك كثير **فصل** المقصد فهو الذي لا يمنع الواجب عليه فيكون بخيلا ولا
يكثر من فعل الجود والانعام فيكون جوادا او اكثر ما يستعمل هذه اللفظة فمنهم من يفهم في النفقة
فيكون مبدرا ومسرنا ولم يقتصر عن الحاجة فيكون مقترا مضيقا والكلام يتناول من كان
في الاصل سبحانه يكون غما لمعان فهو المهم **فصل** في ذكر كاد له على ان لا صلح
فيما لم يرجع الى الدين لما يجب عليه تعالى كالم على ما ذكرنا **فصل** في بيان ما يجب عليه تعالى
واللذان على ما لا يحصر فلو وجب عليه فعل المنافع بشرط ان لا يكون مفلسا على ما يشترط
وقد علمنا انه تعالى لا يفعل في الوقت الواحد من ذلك الا ما هو محصور وقتناه فما زلنا على هذا
التدبر المغفول من المنافع ولو جبر واحد لا يخلو من امور اما ان يقال انه غير مقدور وذكره في
الى تنافي معذرة تعالى هو مقدور وليس بواجب لان فعل المنافع غير واجب في ذلك الصبح
الذي يذهب اليه وهو واجب لم يفعل في ذلك نفس اخلاصه بالواجب عليه ولا خلاصا بالواجب

ير

ما يحسن الى غيب القبح وسند على ذلك فيما يأتي من الكتاب في موضوعه الله وعونه وليس لهم ان يدعوا
 ان زيادة الشهادة لا تقتضي تعظيم الخلق وزيادتها وان ذلك ينتهي الى ان يستحسن وينفرد النفوس عنه ولا يتم
 في اهل الجنة وذلك اننا قد بينا ان الشهادة الاحتياج زيارتها الى زيادة البنية واهل الجحيم يحرم القلة
 ولو سلم على فسا انما احتياج الى الزيادة في البنية لما يلزم ما ظنوه من البناء ولا تغير مستحب ان يفعل الله ٢ لا يهل
 اجتهت الشهادة لتلك الخلق العظيمة فيلزمونها ولا ينفردون عنها فان قيل اذ لم يلزمكم اذ لا وجب عليهم
 الاصلح في الدين ما لا نهاية له فكذلك لا يلزم من قال الاصلح في الدنيا قلنا الاصلح في الدين ليس بغيره الى
 اجناس مخصوصة لا بد ان تتعلق كونه قادرا بما لا يتناهى منها ولا ينحصر لان المراد بالعلو ان الطاعة ترفع
 عنه قد حوز ان يعلم ذلك في جنس دون غيره وفي قلل دون تميز على وجه دون وجه لانه يلزم العالم بالجنس ليس
 كذلك الاصلح في الدنيا لانه يرجع الى المنافع والسهولت ما لا يتناهى لاجناسه اللهم الا ان يقال لنا جودوا في كل
 قدر اريد على ما وجه من كماله ان يكون فيه صلاح ديني رايا حق لا يقع على حدوا الغاية واجوب عندك
 ان الواجب التي يجب على المكلف في كل وقت لا بد من ان يكون متناهية فاللطف فيها بحسب متناهية وما يوجد
 عند الطاعة من اجناس لافعال هو اللطف وما لا عليه ليس صفة المكلف اللطف وكيفية كماله لافعال المندوب
 اليها من افعال الجوارح لا بد ايضا من ان يكون متناهية في كل وقت تلحق في هذا الحكم بالواجب واما
 افعال القلوب فيمكن ان يقال ان المندوب اليها ما لا ينحصر مثل العزوم على الطاعة المستقبلة ولا يلزم
 على هذا الوجه ما لا يتناهى من اللطف لان العزوم اذا كثرت وتزايدت ووجدت عن المحرم يميز فلما
 يصح فيها اللطف لان اللطف اذا كان داعيا فالداعي لا يدعوا الا الى ما يميز وسعين من الافعال دليل
آخر فلو كان الاصلح واجبا لم يستحق الله الشكر متنا على ما ينفعه بنا من الانعام والافعال
 والاستحقاق العباد لا ينافي في الشكر وانما قلنا ذلك لان الواجب لا يستحق به الشكر وانما
 يستحق بالتفضل الذي لفاعله ان يفعل وان لا يفعل بوضع ذلك ان قضاء الدين وردا لودعية
 لا يجب بها الشكر لوجوبها ولا يلزم على هذا ان لا يشكر تعالى على افعال التوكل لا عوض البنا
 لوجوبه وذلك ان مقتضى سباب التوكل لا عراض فصار كانه متفضل بها وكان له ان لا يفعل
 التوكل وان لا يعرض بان لا يفعل سبابها ومخالفتها بوجوب الاصلح ولا يعلف بسبب متفضل به ولا
 يلزم ان شكر لا جبر المستاجر له من حيث كان متظلا بالاستجارة الذي هو سبيل سحفا في الاجرة
 وذلك ان المستاجر مقدر بالاستجارة تقع نفعه من الاجرة فلا يستحق شكر او العدم ثم يفقد

بأصل المكلف الذي هو سبيل سحفا في هذا امر نفع المكلف فاستحق الشكر بذكر دليل آخر
 وما استدرك ان التفضل ضرب من الضرر التي يقع عليها كافيها لا الواجب وحسن قادر وعلينا الفهم
 فمن كان اقدر منا واكثر حالا في كونه قادرا يحب ان يكون قادرا ايضا عليه لان من قدر على ضرر من ضرر
 لا بد من ان يكون قادرا على سار صوبه وعلى مذهب القوم لا التفضل في افعال الله لان النافع الواصلة
 منه الى العباد كلها واجبة عندهم ولا يلزم على هذه الطريقة المباح واز خارج من افعاله لان في افعاله
 ماله معنى المباح وهو العقاب **دليل آخر** وما استدرك ان افعال المنافع الى الغير اذا
 اذا خلا من منفعة لو كان واجبا عليه لكان واجبا علينا لان وجوبه ثابتة في الحالتين والاعتبار
 بالمعروف المقتضى لنا وفقدنا فيها فيه لان احوالنا على الاثر نرفيا له وجب النفع ولهذا قلنا
 سلكنا ان الشيء الذي يقع منافع من فاعله فيكون يتجمل الوفعلة لكان منه قسيما وان خالفنا احوالنا في
 نفسه لاجوالنا لان الغير في كسره البيع والوجوب بصفا الثقل وقد ثبت ان قضاء الدين بحسب
 المنة السديدة وان الله العظيمة صانعة للخط والممنع نافع لا تكلف نور المنة في نفي الوجوب
 ومعلوم ايضا ان العباد اذا كثرت فاعلها كانت كد وجوبا واذا دخلته فكيف يسطر المنة
 الوجوب وبعد فان في مقابلة الضرر الذي يلحقنا بافعال المنافع الى غيرنا التوكل العظيم
 ذلك يخرج تلك المنة من ان يكون ضررا الى ان يكون نفعنا فحين ان يكون افعالها واجبا علينا و
 ايضا فلو كان الضرر مراعى في هذا الباب لوجب ان نعتبر زيادته ونقصانه كما نعتبر مثل ذلك
 والنفع اذا حصل في الفعل وقد علمنا ان افعال المنافع الى غيرنا لا يجب علينا سواء كان استفرازا
 بذلك كثر من انتفاع من او صلنا به الله او كان اقل منه **دليل آخر** وما يدل على ان الاصل
 غير واجبه لانه لو كان واجبا قد علمنا ان الواجب العقلية كلها لا بد من ان يكون لها اصل
 في العقول وبنينا والعلم الضرر من حملة لها كما هو في وجوب رد الودعة وقضاء الدين **ان**
 وما اشبه ذلك مكان **دليل آخر** العقلية صفة على جملة ان افعال المنافع واجبة في حلالين
 او مستترة على فاعله ومعلوم حلال ذلك فان نفع **دليل آخر** فلو كان الواجب العقلية كلها لا بد من ان يكون لها اصل
 به بان الموصير المكلف طامبا يمتلئ الى جبره من الماء ومبذلها له لا يؤثر في نفي من احواله لوجوب
 عليه ان يبدلها ولا يمنع منها سحن الكرم من نفعه انما هو حبة لانه اصلح ولا مضرة على فاعله

المسيات لان في ذلك نقضاً للاصول والسياسات جمعاً ان يولد مع ارتفاع المانع فكيف يولد احد السنين
دون كذا في واسفار الصحة الذي هو الشرط في التوليد حاصل ولا اختصاصاً بل باحد السنين دون كذا
وفي هذه المسئلة نظر ليس بعد امر وضع نفسه والتوقف فيه ليس لمفرد بشئ من الاصول والاسم
من فعلنا الصنع الامتولد او محرم في هذه العنقطة مجرى للداليف وينبغي من فعلها مستداً متولداً
ويصيحان يفعل تعار كالم ابتداء من غير وهي لان كالم لا يحتاج في وجهه الوهي وانما احتياجه احدنا فيه
الى الوهي لانا لا نفعل الامتولد او الوهي هو السبيل المتولد واستدلوا بانهم على انه لا يحتاج الى الوهي
بان كالم تعظم تكثر عند الصداق والتفرد من غير وهي معتول وبان كالم لا يرجع حكمه الى غير محله وكلاما
من صفة من المعاني لا يحتاج الى غير محله كالحوان وما اشبهها وكالم لا يرجع وجهه الى محله بل على ذلك
انا قد بينا ان صفة جنسه التي بها يتميز ان احداً يتركه محل الحصة فيه فلو وجد في محل الخدم عما به يتميز
ولانه لا يوجد للحي حالاً او ما لا يوجد للحي حالاً لا يجوز وجهه الا في محل وكان ابو هاشم في قوله القديم
يستوعب من وجهه كالم في الجمال ثم جواز في قوله احكاماً لا يوجد في كل محل وان يكن فيه حصة ودليل هذا القول
على هذا العنوان لا حكم يرجع لكالم الى جملة ولا حتى يجرى مجرى المرات والحوان في جوارز وجهها في كل محل
وان قدرت الحجة فيه الا ان احكاماً لو وجد فيه جنس كالم في غير جوارز تسمية وهو في الجمال بانه كالم لان هذا الاسم
يختص بما نألم به الحي ويدركه مع نفاذ عنه ولا يحسن منه تعالى ان يوجد كالم في المحل لكونه عبثاً لان الجمال لا
يدركه ولا غيره من كاصبا ومن شأن الاسم ان لا يبقى بدلالة انتفاءه عن المحل مع احتمال ارجح ضد فلو كان
باقياً لوجب ان لا يبقى الا بضد ولو بقي كالم لا دركناه كما نذكره في كابتداء وقد علمنا بعد النيام الجبرج
لا نجد كالم مع نفاذ طبعنا فلو كان كالم باقياً لا دركناه وتام المناهية ولا يجوز القول بان كالم انما انتفى بعد
انقضاء الجبرج لان المحل خرج من احتمال ذلك ان المحل يحتمل كالم مع الصحة ولا نيام ولا يحتاج كالم الى
الوهي على ما قد بيناه وانما احتياجه احداً الى الوهي لكونه سبباً في فعل كالم وبعد وجهه كالم متولداً عجباً اذا كان في
جنسه باقياً لا يبقى بوجهه الصحة واذا كان كالم غير باق واستحق كالم بالجبرج يمكن ان يقال سبباً لا سبباً
ان التفرق المتقدم بولده وان كان باقياً كما يقال في مثل ذلك في كاعمال اللازم فلا يستنع ايضا تحته انشاء
الصحة تحته افتراقات حاله محله معها كالم ولا يستنع ايضا ان يقال ان الله تعالى يبتدئ فعل كالم
في هذا الجبرج ولزم له سبباً ونظير ذلك ما قاله في كالم الذي اريد عن سببه العورة انه من فعل الله تعالى
لان جهة العورة لا يجوز ان يبلغ في التفرق والتطيع اكثر مما يبلغه عزرا ابرة من كحديث وقد علمنا ان الثالث

بالجملة من العنق اذ التفرق من كحديث اصغافاً مضاعفة على الثالث بعد كابر قد علمنا ان التفرق من كحديث
فصل في ذكر الوجه الذي يحسن عليها كالم او يفتح كالم يحسن من كونه ظاهراً
وعبثاً ومفصلة لا لا يتبع الا من احده من الوجوه وانما عرى من كذا واحد من هذه الوجوه وجب حذو
سنداً على ذلك فيما بعد وهذا او يفتح كالم ان كالم علم ولا نه عنه ولا نه منسدة وحذ الظاهر بواحد الذي لا يقع فيه
يؤ في علمه لا دفع ضرره هو اعظم منه وليس مستحق والمدافع لان من دفع غيره وممانعة موقوع به من جهة ضرر
ان يراه في هذا الحد من غير ان يكون على سبيل المولود المدافع لان من دفع غيره وممانعة موقوع به من جهة ضرر
ما قصد بل قصد الى الممانعة فقط لا سبيل المولود عوضاً ولا يكون به ظاهراً وهذا وجه يتميز من الوجوه
فكن كحوزة كغالبه ولا يمكن ان يدعى دخول هذا الوجه في جملة كاستحقاق لان من قصد الى ايلام
غيره على سبيل الظلم ولم ينع منه كالم لم يستحق بذلك كونه الماء الا لام على سبيل العقاب لا يستحقها بعضاً على
بعض ولو كان ذلك مستحقاً لحسن من المدافع الممانعة ان يقصد ويعتقد كما يحسن في كل من مستحق وقد
علمنا انه لا يحسن منه كاعماله ولان الفرد المستحق لا ينفك عن كونه مستحقاً لانا لا استحقاق
لا ينافي هذه الجملة بتبين تبيين هذا الوجه الذي ذكرناه من باقي الوجوه ووجدت لبعض المحققين كلاماً في وجه
حسن الضرر الواقع على سبيل المدافع وهو انه قال وجه حذ الله تعالى او جيب في عنوانه ان من يقصد
الى قتلها وان ادى ذلك الى وقوع ضرر به فقد تنكف بالبعوض المدفوع اذا استغنى بذلك الدفع كما انه تعالى
لما ابا حنا دوح البهايم كان تنكف بالبعوض ذبحها فاك والاحوز ان يورث في سقوط العوض عنه تعالى كونه
المدفوع ظاهراً لان الجملة الضوول اذا ضال واذا قتل احداً مقتله دافعه فحوضه على الله سبحانه
من حيث ابا حذ دفعه وان كان جانياً بما اذم عليه ظاهراً ولو كان هذا الكلام صحيحاً وليس بصحيح لما حثج
في حذ الضر اذا كان ظاهراً ان يقال ولم ينع على سبيل المدافع لان المدافع على هذا يخرج مدفوعاً
الضرر فيها الصنع الذي ضمنه الله تعالى وهذا يخرج غير صحيح لانه قد يعلم حذ المدافع وان دفع بها ضرر
غير منصوص من يعرف الله تعالى ولا يعلم انه قد تضمن عوض ذلك من جعل حذ في عنوانه فلو كان وجه حذ ما
ظنه هذا المستدر كالحان من لا يعرف الله تعالى يذم على الضرر الواقع من غير قصد في حال المدافع لانه جاحل
بوجه حذ ومعلوم اشراك العقل في العلم حذ هذا الضرر وسقوط الذم به وعلم ان وجه حذ غير
ما حثناه عن ذكرنا وقد سبق في اول الكلام في العدل من هذا الكتاب الدلالة على ان يفتح كالم كونه ظاهراً
وحذ العنق لا غرض منه وانما يكون كالم عبثاً اذا فعل الصنع يمكن الوصول اليه من دون ذلك كالم ولم يكن عرض

زائد فاستدلاله على ان كالم يبيع انه عت فلا سبهم فيها لان يبيع من احدا ان يواظب على
 ويراضيه على ان يفر به بعوض يدفعه اليه يرتضى فكل من يحمل ذلك القدر لا بد بالبعوض قد خرج من كون
 ظلما فلم يبيع الا لانه عت لا عرض فيه فلا سبهم فيه في ان المفسد وهو الوجه للبيع فتمت عرضته في فعله
 لا محالة فبما ليس لا حد مع تسليم المسائل التي ذكرناه ان يجعل وجه البيع في مرض من العرض في صفة
 او افعال العرض اليه فتوثر الشكر لان باذله العرض فلا جرم بعينه السرور وما شكر الذي كان يستحقه
 لو وصل هذا النفع الى معلل المصروف من غير ضرورة ذلك ان تنويع المنفعة بالشكر انما يبيع اذا كان
 الشكر حاصل او في حكمه لحوصل بوقوع سببه فاما ما ليس بحاصل ولا في حكمه الحاصل وليس بفتح تنويعه لان
 ذلك لو بيع لفتح ان لا يفضل الا ان ياله لانه تنويع بالامتناع من المضل فلهذا وتوابع كان يستحقها
 لو تفضل ولو جيب في ترك التوافل لهذا العلة وكان يجب ان يبيع ترك التجار المظنون فيها النسخ
 والسرور والوصول الى المال لانه بترك التجار يفتوته ذلك وتحقيق هذه الجملة ان وجه البيع انما هو
 كونه عتيا ولا يجوز ان يبيع كالم لا يئالم على ما يجب كي عن التوبة لانا قد علمنا حسن كثير فكل
 صفة كالم في تناول الادوية الكريمة والنظر الى الشاق والمهر من البيع والمشي على السوك على
 ما سياتي شرحه فان عن الفهم بالفتح تغار الطبع خالفوا في عبارة لانا انما نريد بالفتح ما يقتضي
 دمه فاعله وان جعلوا البيع الذي بعينه ثابعا لتغار الطبع فتداسرنا الى ما يفعله ولا يجوز ان يبيع
 كالم من حيث كان ضررا على ما يجب كي عن ابي هاشم لان الشبهة وان اعترضت فما ان كالم بالبيع
 الموفق ودفع الضرر الزائد عليه يخرج من ان يكون ضررا فليس شبهة ان الاستحقاق لا يخرج من كونه
 ضررا وان العتابة ضررا محالة وان كان مستحقا وما يجب كي عن ابي هاشم من ان العامي ما يتجمل
 من ذلك المعصية فدا خرج العتابة من كونه ضررا وجرى مجرى النفع الموفق لان ذلك باطل من حيث
 ان العتابة قد استحق على بالذات فيه بل فيه مشقة لعمارة كاصنام وغيرها على ان لذة المعاصي
 يسيرة بلا ضافة الى ضرر العتابة كسب محرمة من كونه ضررا وجرى في ذلك مجرى النفع الزائد وما بعد
 قولنا انهم ان فعل العتابة ليس بضر بعد ايضا قولنا انهم انهم ان كونه ضررا
 تابع مع النفع الموفق عليه ودفع الضرر العظيم به لان هذا انصرح بان تسمية بانه ضرر تابع لتسميته
 بالالم ومعلوم صدق ذلك لان من باع ثوبا في درهما بيدار لو كان الضرر تنويعا لبعائه بالثوب
 حاصل لو جيب ان يسمي ضررا بنفسه وكذلك لو خلع عرقا من اللحية بان يخرجه بعض جلده لو كان
 ما فعله به من كالم ضررا لو جيب ان يسمي ضررا به ومعلوم صدق ذلك وان كان الضرر من هذا الموضع ان

النفع الزائد في كالم ودفع الضرر العظيم يخرج كالم من ان يسمي ضررا وان كان لا يخرج من كونه
 من كونه كذلك لولا ان كالم على ما ذكرنا لما استحق تعاقب ان يسمي ضررا لانه لا يفعل كالم بغير
 عوض وابداننا يسمي بذلك لا اجل العقاب على مذهب ابي هاشم كان يجب لاسمي بذلك لانه
 ويجب على هذه الطريقة ان يكون طين النفع وان لم يحصل المظنون مجرى مجرى النفع فما خرج كالم
 من ان يكون ضررا لانه لا يسمي من طين ان النفع العظيم في بعض الاعمال كالتجارة وطلب
 العلم مضرا بنفسه او تكلف ذلك كما لا يسمونه مضرا بنفسه فيما فيه نفع حاصل واقاموا الظن
 مقام العلم في احوال كالم من ان يكون ضررا كما اقاموا مقامه في حشر محال كالم **فصل**
في الدلالة على ان كالم حسن افعاله او مظنونا الذي يدعى على ذلك انه من احدا
 ان يخرج الثوب والدار من يده على سبيل البيع فمن حاضر مقبوض اذا علم او ظن ان
 اشتاع باليمن اكثر من اشتاعه بما اخرج من يده وانما حسن تنويعه بفقد الشفاء بمكة للاجل
 النفع الذي يجمله والاشبهه على العقل وفي ذلك قد امتنع قوم من ان يقولوا ان
 وجه حسن تحمل الصفة هنا العلم بالنفع وقا وجه حسن النفع دون العلم به ووجه مجرى
 كون يحسن تنجيلا في ان علة المحركة دون العلم بها وليس بعد عندنا ان يكون وجه ظن
 هو العلم بالنفع بدلالة ان النفع لو حصل في هذا الموضع ولم يحصل العلم ولا الظن لما حسن
 تحمل الضرر ومن كان عالما بالنفع حسن التحمل والفرق بين ذلك وبين المتحرك واضح
 لان الجسم يحل محل الحركة فيه بحسب كونه متحركا علمه عالما كذلك كالم يعلم وجوه النفع في كالم
 لا يكون حسنا حتى يعلم تحمله فان قيل **فان قيل** بعد استغنى عن الظلم ووجه من
 كونه ظاهرا بانتصاف الله تعالى من الظالم بما ينقله من المنافع الى المظلوم فلنا من حق الضرر
 اذا حسن لاجل النفع بالانتصاف بل انما فعل ذلك به لنفعه بنفسه بذكره فدا جيب
 عن هذا السؤال ان من حق النفع الذي بحسن الضرر له ان يكون فدا على ذلك الضرر
 المحتمل وموفيا عليه ولا يجوز ان يكون مساويا له وليس كذلك النفع على سبيل الانتصاف
 لانتصاف لان المساواة فيه كافيته **فان قيل** لو حسن ثا ان يضر بانفسنا

للتفعل الحسن ان يفعل ذلك لغرض من العقل من غير اعتبار لرضاه وكما نحن ذلك فما يفعل
من لالم لدفع الضرر قلنا ان بلغ النفع المقابل للالم فقدر اعظيما تزدل الشبهة عن العقل
في حسن تحمل الضرر منكم جاز ان يفعل بالعقل من غير اعتبار لرضاه وانما يتغير رضا العاقل
بحسب محوز دخول الشبهة فيما يقابل لالم من النفع ويختلف احوالهم في تحمل ذلك انما حكمناه
بجمله لان النفع اذ بلغ الغاية في الزمان على لالم فلا بد من اختيار العاقل لتحمل والالم يكن
عاقلا الا ترى ان من يدرك على تحمل صعبا القنا طبر من الذهب لا بد من تحمل اختيار
تحملها لهذا النفع العظيم وانه لما لم يتحمل ذلك دل على نقصه ولحق بما يؤول عليه ولا يعتبر
رضاه فلهذا حسن منه ان يولم العقل من غير اعتبار لرضاهم لانه يعارض بغرضهم من
النفع بالابد اذا كانوا عقلاء من ان يخافوه والاخر جاز ان يكونوا عقلاء فاما
فعل لالم لدفع الضرر فهذا ايضا في انه حسن ان يفعل العاقل اذ ازال الشبهة
فادبره من غير اعتبار لرضاه ومع استنباه ذلك لا يفعل بغيرنا من العقل الا لرضاه وان فعلناه
بالفناء ومن ثلثي عليه ونذكر من اولادنا حسب اجتهادنا فاما الذي يدرك على ان لالم
حسن لنفع وظنون فما لا شبهة ايضا في انه لما نحن من احدنا اخرج العلق النفس من
بطن يحمل ذلك حسن بالثمن الموحل واما حسن في الوجه الثاني لظن النفع لا يحصل ذلك
حسن طلبه كارباع بالاسفار البعيدة والمناقاة الشديدة واتعاب نفوسنا في طلب العلوم والآداب
ومما ذكرنا انما نحن للظن النفع بدلالة انه حسن عند حصوله من غير ترتيب مع سواه
باب في الدلالة على ان لالم حسن لدفع الضرر المعلوم والمطلوب الذي
يدرك على ذلك حسن العدو على الشوك به بامن السبع وما استبه من المضار وشدة كادوية الكربة
للخاص من العلل وقطع الاعضاء سلامة النفس ومثل هذه الوجه الكثير من ان يحصى وانما نحن
ذلك كله لظن اندفاع الضرر به فلو علمنا اندفاعه به كانا في الجحيم ذلك كله واثقوا
فصل في بعض المواضع شالا في دفع الضرر المعلوم من الضرر من السبع او النار
بعد ترتيبها من الهارب دفع الجوع والعطش بالاكل والشرب وان ذلك معلوم

في هذا الفرع
في بعض المواضع
انما نحن للظن
النفع بدلالة انه
حسن عند حصوله
من غير ترتيب
مع سواه

الندفاع والتوبة وانه معلوم زوال استحقاق العقاب ليس بشئ بعيد لانه لا علم للهارب
من السبع والنار بان يهرب سحبه وانما الظن في ذلك قوي لانه يجوز ان لا يتجسس الهرب
من المفرة وكذلك الجوع والعطش ليس مقطوع على اندفاعها لا محالة بالاكل والشرب فاقف
التوبة فلا يجوز ان يكون جهده وجوبها اندفاع الضرر به فلهذا حكمناه لا محالة لوجوبها
فيها ولو قصد بالتوبة زوال الضرر عنه وفعلها ذلك لا استحقاق بها ثوابا ولا كانت مشبوبة
فزال العقاب تابع وليس باصل وليس لاحد ان يجعل حسن لالم بمعنا انما هو للنفع وهو
التدوير بزوال الضرر لان هذا التدوير لا بد من حصوله وهو نفع لا محالة وذلك انه لو حسن
للتفعل الذي هو التدوير لا دفع الضرر به لما وجد ان تحمل الضرر للنفع لا محالة وانما نحن وقد
علمنا ان تحمل الضرر لدفع المضار العظيمة متى لم يبلغ حد الجوار فلا بد من وجوبه فعلم انه لم يكن
للتفعل وقد قيل في هذا لو كان لالم على ما ذكرنا لو جرت من عرض غيره لذكر ان يكون
حسنا لانه عرفة لما فيه نفع اعظم من الضرر الذي يتحمله ومعلوم خلاف ذلك
في ان الضرر قد حسن لكونه مستحقا ومعلوم الظن فيه مقام العلم المعتمد في الدلالة
على ذلك هو حسن ذم المسي وان ثمة ذلك لذم والممة واستطوره ومعلوم حسن ذلك مع
تقوية من النفع ودفع الضرر فلا وجه لحسنه الا لاستحقاق وليس لاحد ان يجعل
لا اصل في هذا الباب حسن المطالبة لغضار الدين وان اقر ذلك بالمطالبة واثمة و
اللة وذلك ان المطالبة بالدين انما نحن وان المثل للنفع المستقيم بالدين وانه يجري مجرى
اللة وذلك ان المطالبة بالدين انما نحن وان المثل للنفع المستقيم بالدين وانه يجري مجرى
بجمله لاجرة على العمل الشاق ومن شأن ما نحن من المضار للاستحقاق ان لا يحسن فيجوز
منع الانسان ليقف وقد علم من قضاء الدين استدار لمن هو عليه وتحمل المنة في
قضاء فاعلم ان وجه حسن غير الاستحقاق ويمكن ايضا ان يمار من شأن الضرر اذا كان
كونه مستحقا وجه حسن ان يمارنه لاستحقاق ولا يمانه ومعلوم ان المطالبة بالدين لا يجوز
قضاءه لاستحقاق لها فان قيل اذ اطلبتم اذ احسن لكونه مستحقا فافعل
كونه مستحقا ان حسن فعله مكانكم علم حسن فعله لانه حسن فعله فلهذا

اذا اردنا التحقيق قلنا انما نحن ذم العاصي وعقابه لو فوج العبيد منه لان فعل النفع موكلا
 كالسبب حسن الذم ومعلوم تميز المعلول من العلة على هذا التقدير وانما يجوز الشيوخ بان
 قالوا نحن لكونه وارادوا سبب استحقاقهما فاما قيام الغنة في الاستحقاق مقام العلم فقد كان
 ابو ناسم ينص على ذلك ويصرح به ويستدل عليه بحسن ذم من علمنا به فعل النفع ثم غاشنا
 لانا يجوز ان نؤثره وسقوط عقابه وندفع وحسن ذم هذا ان ندفع لغنة الاستحقاق وكان يفتكر
 لولا ان كامر على هذا كما حسن من احد ذم مسمى ولا فاعل النفع لانه يجوز في كل عام ان يكون الله
 قد غفر له واسقط عقابه وكان يقول انكر والمدح انها محتملان مع كل الاستحقاق ومن ذلك
 وكان يقول لا يجوز ان يكون وجه حسن ذم من ذكرناه من النفع يرجع الى الطعن بالذم لانه لا يجوز
 بالغير لا يجوز عليه من المانع ولا يجوز ذلك النفع يعود على المذموم من ان تدفع عن النفع وانما جاز لان لا يضر
 حاصل والنفع غير معلوم وكان ابو علي مع من ذلك ويقول ان الضرر لا يجوز ان يحسن لظن الاستحقاق
 وانما نحن ذم العلم ويقول لا طلاق ويجعل وجه حسن هذا الذم وان كان مشروطا بالمصلحة والذم
 والزجر وفي هذا الموضوع نظر ليس هذا مكان مقتضيه **فصل في الوجوه التي**
 يفعل تعالى كالم لها الصحيح من المذهبين الله تعالى لا يفعل كالم لرفع الضرر بها ولا الطعن وانما
 يفعلها اما للنفع او للاستحقاق فلما اظن فلا سببه فدل انه لا يجوز عليه الطعن لكونه عالما
 لنفسه **واقف** الوجه في انه لا يفعل كالم لرفع الضرر وان جاز ذلك فينا فهو ان من شرط حق
 ما تدفع به الضرر من المصار في الشاهد ان يكون الدافع لها لا يتمكن من دفعها الا بما فعله من الضرر
 ومن شرط ايضا ان يكون الضرر كالم دفعه من غير الدافع وندفعنا ان لا يضر من المصار التي يفعلها الله
 او يفعلها العباد لا يثوقا على دفعه من غير فعله من الضرر وهذا وجه يفتي بغيره في الضرر
 ليدفع به ضررا من فعله او فعل عباده ولا شك ان الذي ان يكون الضرر المدفوع من فعله الدافع يفتي
 فيه دفعه من غير الضرر من جهة ثم ضرر فان فيه **كيفية** تدعون ان دفع الضرر بالضرر
 لا يجوز في ان هذا ان يكون ذلك لقرنه ما لا يندفع الا بالضرر وقد مضى في كلام الشيوخ ان من
 امكنه تخليص الغريق من الحية من كسريه من خله بغيره لا يسمي عليه عوضا وانما يكون فعله عبثا
 ونفع من هذا الوجه الا انه علم **قلنا** الصحيح على ذلك وان من كسريه الغريق حتى يحصل خليفه
 كذا وهو ممكن من التخليص من غير ايلام له سمي عليه عوضا لانه قد اضرب ضربا الذي في مقابلة

تمام

تجارب

بعد

من نفع ادما جوى مجراه وليس يجوز ان يكون له في مقابلة تخليصه لان التخليص انما يكون مقابل كالم
 اذالم يكن من دون كالم وكسر اليد في هذا الموضوع كانه يستد البس في مقابلة شيء وبعد قد
 تقدر في كالم ان من كالم اذ فعل للنفع ربيته اذ فعل للضرر فترقا في الوسط الذي حسن
 كل واحد له فلو كان كسريه الغريق مع امكان تخليصه بغير كالم يخرج من كونه ظلما بذلك وانما يفتي للعبث
 وقد الغرض لجري في ذلك مجرى النفع لان من النفع ليعم لنفع يصب ان يوصل اليه من غير كونه مكره
 ظلما بذلك انما يكون عبثا فقد استوى الموصفان على هذا او يبينه في كالم فلو قد صرح
 الغوم كلهم به فان قيل **فصل** هو ان يفعل تعالى كالم لرفع الضرر لانه لا يضر من كونه مكره
 سبيل الظلم من حيث انه تعالى علم ان زيد يفعل بغيره كالم لرفع الضرر لانه لا يضر من كونه مكره
 اختار عمر ولا امتناع من ظلم زيد **قلنا** وجه حسن هذا كالم هو وجوبه في هذا الموضوع هو
 لطفا لا لدفع الضرر واللاطف بوجه التكليف لانه من هذا التمكن الاخرى في المقابلة بين كالمين الرابع
 والمدفوع به من غير معتبر لانه يجب ايلامه بالكفر من كالم اذ اعلم ان ذلك لطف في ارتفاع دفع ظلم
 يسر ولا يجوز ان يدفع الضرر البسر العظيم فعلم ان كالم مفسد انما وجب للطف والمصلحة لا لدفع الضرر
 الاخرى **انه** يجب هذا كالم وان كان لطفا في ارتفاع ظلم يقع بغير الموكم ويجب ايضا ان لا يختار
 عند التبع وان لم يكن ذلك الصبح ظلما ولا ضررا فعلم ان وجه حسنه غير دفع الضرر به فان قيل
 الاجازة منه ان يولم احدنا على سبيل دفع الضرر الذي هو العقاب عنه كانه يعلم انه ان الله امتنع من
 فعل مسي لونه اسحق به العقاب لا استحق على هذا كالم عوضا لان بازا به اندفاع العقاب وهو
 من اعظم المضار **قلنا** ندعنا ان الشك في جنس فعل الضرر لدفع ضرره ان يكون المدفوع
 من فعل غير الدافع ولا يجوز ان يكون كالم الدافع هو وكالم المدفوع من جهة تا علا واحد الذي يترك
 على صحة ما ذكرناه من الشك ان كل ضرر محال هذا حسن فعله لدفع ضرر لا بد من كونه هذه الصفة وانه
 متى كانا من فاعل واحد بطلت من جهة الحد بلا شبهة وهذا يوجب فتح مذهب الضرر ليدفع به ضررا
 من فعله وبطل ذلك ايضا ما علم ذكره ان الشك في جنس دفع الضرر بضرر ان يكون مما لا يندفع
 الا به ومعلوم انه يقدر على دفع العقاب بحسن ذلك من غير فعل هذا الضرر وايضا فهذا الضرر

ان

اذا كان لطفاً في كماله من غير ان يكون له لطف الا ان كان له لطف به
 بين ذلك انه يجب فيما لا يحق بتركه من التوافق والمندوب بعد فان كان متناع من
 القمع وفعل الواجب ليعتق استحقاق التوليد فليس بان يقال ان كالم الذي هو لطف في فعل الواجب
 او امتناع من الشئ انما حسن التخليص من العقاب دون ان يقال ان حمة حمزة حصول التوليد
 والتمتع العظيم وليس لاجل ان يقول محذور وان يكون كالم الذي هو اللطف في فعل الواجب
 او امتناع من شئ لاجل التوليد من غير عوض في مقابلته وذلك ان التوليد مقابلته فعل الطاعة
 والتمتع المستفاد بها وليس محذور ان يكون التوليد مقابلته فلا بد من مقابلته من عوض والا
 كان ظاهراً بعد من شرط حسن ما فعل بغيره من الام لا رفع المضار ان يكون من دفعه لا يمكن
 هو من ازالة ذلك من عوضه بفعله وقد علمنا ان المكلف يتردد على التخليص من استحقاق العقاب
 بالبيع بان لا يفعل بعد عنه وبعد ان فعله يتردد على ازالة العقاب بالتوبة فلا يجوز ان
 يفعل الضرر لدفع الضرر هو فاعلم على دفعه عن نفسه مما قيل في ذلك ان من حق ما فعله بغيره
 لا دفع ما هو اعظم منه من المضرة وان يكون من فعله ذلك لم يلجأ الى فعله مثل ما علمنا في هذا الوجه وقد
 علمنا ان العبد لا يكون ملجأ الى ازالة العقاب عن نفسه في دفعه من كذا فانه لا يفعل من كذا فاعلم
 والذي اطلقنا في صدر هذا الباب من انه لا يفعل كالم الام للتمتع الذي هو العوض في ضرر من المحذور
 والصحيح انه انما يفعل كالم في دار الدنيا في البالغين وغيرهم من كذا طفلاً واليهام لا اعتبار
 وان كان لا بد من عوض لان كالم يخرج باعتبار من ان يكون عينا وبالعوض من ان يكون طاماً
 وقد مضى في كلامه الى ان كالم انما يفعل كالم للام من جميع العوض وكما اعتبار كالم في ما ذكرناه
 لانه تعالى لا بد من ان يعقد بفعل الواجب الوجه الذي له وجب من غيره وكالم اذا كان لطفاً في
 التكليف فالتكليف وجه لانه مصلحة فيه فتسفي ان يتصدق في فعله بهذا الوجه الذي له وجب من
 غيره وانما العوض من تابع لانه انما يفعل كالم في كذا كالم من ان يكون ظاهراً والا فالعوض هو
 ما يرجع الى التكليف فيكون مصلحة فيه وكان ابو عاكب يحذر ان يفعل الله تعالى كالم للعوض من دون
 اعتبار وقد بينا ان العوض مما يحذر كذا علة لانه مما لا يحصى بصفة لا يجوز الاستدراك فيها
 كما نقول في التوليد فاذا حسن منه ان يبتدى عمل العوض لم يحذر ان يولم له لان ذلك قد مضى ما هو

عنه من ان ذلك

عوض

ان ذلك محرم مجرى بذل النفع ان يخال الضرر ويرضي بخاله لاجل المنفعة المبدولة في ان فتح
 لاجل كونه عينا وما جرى مجرى ذلك من استبعاد ما من ينقل الما من ينقل الى آخر لا الغرض اكثر من
 من افعال الاجرة اليه وليس لاجل ان يدعى ان العوض علة كالم يقارنه التعظيم والتجديد
 كالم في ذلك ان التوليد انما يقارنه ذلك لانه يستحق على الطاعة على الوجه الذي يستحق عليه المدح
 والتعظيم وكالم ليس ما يستحق به المدح لانه يستحق على سبيل البذل والتمن وليس على سبيل
 تعظيم واعتدال اربى على في ذلك ان العوض له صفة بين ما من التفضل وهو كونه
 مستحقا لسبب بعد صحيح فذلك ان المستحق انما يكون له منية على التفضل في ان اهدى لانتفا
 التي تلحق التفضل عليه لان المتفضل عن نفسه او يلحق به بعض العضاضة والمخطاط اليه
 ولهذا انما يختلف الحكم حسب جلاله المتفضل وقدره وعكس ذلك كذا غير حاصل فيها يتفضل
 به العبد على عبيد كذا في كل ما يقاها في يعرف عن التفضل ونقدته من تفضله لان
 نعمة على العبد في نفسه وما له جميع احواله منه فلا منية للاستحقاق على التفضل فيه فان
 قيل فما فوكلهم في كالم مساواه ما ليس بالم في كونه لطفاً ومصلحة اترحبون ان
 يفعل كالم ما ليس بالم في كونه لطفاً ومصلحة ام تقولون انه محذور بين كالم وما ليس بالم فليس
 الصحيح انه محذور فيها لان كل واحد منهما يتوهم مقام كالم في العوض المقصود وكالم وان كانت مضرّة
 فبالاعراض العظيمة التي توصل الى الموت يخرج من ان يكون مضرّة الى ان يكون نفعاً واحداً في الجرا
 مجرى فعلين لا ضرر في كل واحد منهما لان كالم قد خرج من كونه ضرراً الى النفع العظيم الزائد وبين ذلك
 الجمل حصول التخير بينهما وليس لاجل ان يدعى ان فعل كالم للمصلحة وبشكل ما يتوهم مقام
 فيها عبث وذلك ان العبث بالاعراض فيه وليس يدخل النول الذي له غرض صحيح وان يكون عبثاً
 لاجل ان في المعذور ما يتوهم مقامه لان ذلك يوجب في كل فعل له بذل في غرض المقصود ان يكون
 عبثاً ومعلوم خلاف ذلك لا يشبه ما قلناه في اختيار احدنا لان يولم نفسه ليلعب غرضاً محذور
 ان يبلغه من غير كالم لاننا جازاً ملجأ الى ان يفرق بينه من ان يمكن الوصول الى الغرض فيه بغيره
 وما ليس بالم ولا انه يكون كانه كالم نفسه الما ليس في مقابلته نفع وما جرى مجراه وقد بينا ان التفضل

بالانبياء صلواتهم من الصالحين والذين هم بحسب عليا مدرج ونظيره فذكر ذلك بطلان
 مذهبه فبين ان الام لا يحسن الا للعتوبات ليس لهم ان يدعوا في انبياء صلواتهم
 انهم واقفوا المعاصي قبل النبوة فغفروا لهم الشئ وذلك لان كمال الصلوة قد دلت
 على انه لا يجوز وقت من المعاصي من انبياء صلواتهم في حال النبوة ولا قبلها ونشبع ذلك في الكلام
 في النبوة من هذا الكتاب في ان الله تعالى وسببته على انهم لو كانوا اذا غفروا ذلك قبل النبوة لم يخل
 حالهم بعد النبوة من امرنا ان يكونوا من تلك المعاصي تابين او عليها مصفين فان كانوا منها فلا
 يحسن اليهم لا سيما عند بذهاب ان كمال لا يحسن الا مستحقا وان كانوا مصر على المعاصي وجب
 ان يحقوا منا الاستخفاف كما في الزم واللحن في حال النبوة وكذا فعل ذلك فيهم ما يبلغ الى
 هذا الموضع **فصل في بيان ما يدل على بطلان حوال السامح ان الام المنعولة**
 في الاطراف كانت على ذنوب سالفة فخلوها وهم كالمعتل وجب على كل عنولهم في احوال هذه وان
 يذكروا الاستماع التذكرا في ذلك لا حوال التي عصا فيها صواما استحووا به العمار الذي
 نزلهم وهم اطهار لان العاقل لا يحور ان سى مثل ذلك مع قوة التذكر وان سى بعضه فلا يحور
 ان ينسى جميعه وان جاز ان ينساه بعض العقلاء لم يحور ان ينساه جميع العقلاء وتجوز ذلك بعد
 عن العقول كنجور لا يحور ان ينسى احدنا ان كان امير في بعض البلدان عظيم المملكة كثر الرعية
 ورزق الاموال ولا ياد ثم ينسى جميع ذلك حتى لا يذكر منها شئ واعتراضهم هذا الدليل بانه قد ينسى
 ما حارب في حال الطولية ليس نسي لاننا ادر جينا ان بدلا حوال التي كان فيها كامل العقل
 مكلفا ما مر منها و حال الطولية بخلاف ذلك واعتراضهم بطول المدة ليس شئ ايضا لان
 طول المدة كقصورها في هذا الباب بدلالة ما ذكرناه من المداير لهذا يقول ان اهل الجنة لا يد
 ان يذكروا احوالهم في دار الدنيا او اكثرها واعتذارهم بما تخلق بين الحالين من دناء وقتد
 الكمال غير صحيح لاننا احدنا قد يذكروا في يوم ما فعله باسبه وان تخلق من محالين يوم محرق في الزمان
 العقل محرق في التوليد وقد يذكروا ايضا من الامور ما تخلق دونه حينئذ اذ سكر او اغما وليس
 ان يقولوا جزوا ان يكون المدة التي كلموا فيها قبل حال الطولية فقصوا كانت سيرة
 جدا فلهذا ثبت ذلك ان النسيان انما يتوخى في الامور البهينة والحقيقة اذا كانت معيكة

فاما اذا كانت غير معيكة حكما كحوز ان ينسى وان قل وما نهاه لو ان رجلا لم يرفلا فظنتم سافر
 الى بلد الغيلة فزاع في اقصر زمان لم يحوز ان ينسى ذلك حتى لا يذكر مع التذكر لا اجل مصر زمانه وقد
 بينا ان هذا لو اتفق في واحد جماعة لم يحوز ان ينسى جميع العقلاء وان اتفق في واحد لم يحوز
 ان يتفق في كل وقت **فصل في بيان ما يدل على ما ذكرناه ان من حوال الام المنعولة على وجه العتوة**
 ولا مستحقا فان لا يحب له ضارب القصر عليه وحسن من يعلمه ان يهرب منه ويجزع وذلك كله بخلاف
 حكم كالمراض التي يعلمها الله لاننا مستغنون بل بصر عليها والرضا بها وان لا يخرج منها ولا يشكو
 لانها نعم في الحقيقة يعلمها ما ذكرناه بان امراض ليست بعقوبات **فصل في بيان ما يدل**
 ايضا على بطلان قولهم ان من يحسن شيئا احدنا ان يولم نفسه ونفسها في طلب العلوم ولا في الخبان
 فلو كان كالم لا يحسن الا عقوبة مستحقا لما حزن منا ذلك لانه لا يحسن من احدنا ان يعاقب نفسه
فصل في بيان ما يدل ايضا على ذلك من الاستدراك بالكلية وهو شاق مولم ولا
 يمكن التمسك ان وجه حمله كانه في الرد عليهم **باب في الكلام في حوال**
 سحن عقوبة وهذه جملة كانه في الرد عليهم **باب في الكلام في حوال**
 اعلم ان العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتجميل وحفظنا ما بانه نفع لبيته
 مما ليس بنفع من مضرة وعيبا ووصفا ما بانه مستحق لبيته من النفع المتفضل به ووصفاه
 بالحق من التعظيم والتجميل لبيته من التوليد لان التوليد نفع مستحق لكن بعارضة التعظيم
 والتجميل **فصل في حوال التي** مستحق بها على الله تعالى العوض اعلم
 ان كلامي بتدري الله في عالم مكلف او من ليس كذلك كمن طفل بهيمة والكون واقعا عند سيرة
 في العالم من مقل فان عوضه على الله في يخرج العوض من ان يكون علما وكلاما مقل بامر الله تعالى
 او باجته او الحماة اليه لم يكن مستحقا كالمخدوم فان عوضه عليه تعالى لانه على هذه الاحوال
 كلها جاري مقل ولا يحوز ان يكون العوض عن الذبح للبهيمة اذا كان بامر الله تعالى الذابح
 دونه لانه لو وجب على الذابح لم يحوز ان يكون مستحقا علما كذا حكم للبهيمة التي لم يحوز

دبحها وفعلنا بان الذبح اذا كان بامر من اد ابا حنه فخرج من ان يكون ظلما ولا حذم
 فاعله دلالة على انه معار بالامر او لا با حنه قد تضمن العوض مخرج الذبح من ان يكون ظلما وبعد
 فلو خرج الذبح للزوم عوضه للذبح لما حسن لان العوض الذي يتصور الله به لا يريد على الفر
 المغرور ولا يخرج عن الفعل من ان يكون ظلما وما ينجله من كالعواض في ان يكون ظلما مقابل ما
 يفعل من كلاله او يعجزه ويأمره لا بد ان يزيد في عظمية حسن ثلثها كالم ومخرج من ان يكون ظلما
 على انه كان يحس على هذا القول ان يحسن قنا ان جندى الذبح والمضار بان يتقن العوض وقد علمنا
 قبح ذلك فان قيل لانه لو جبر العوض والقود على فاعل القتل لكان موافق للموجب فكيف
 قلتم انها امرية العدم مع ان يوجه خلاف ذلك قلنا الفرق بين الامر ان امره ٢ و ابا حنه دليل
 على حسن الفعل ولا يكون ما يامر به من الضر حنا الا بان يتكفل بعوضه وليس كذلك من امره غير القتل
 لان امره بذلك ليس بدلالة على حسن الفعل وجوبه ولا يخرج بالامر من ان يكون قبيحا وظلما في ان يكون
 العوض على القاتل دون كماله بخلاف ما قلناه فيما يامر به ٢ فان قيل اذ كنتم توجبون فيما يفعل
 الله ٢ من كلاله لا اعتبارا والعوض فكذا لزم ان يقولوا فيما يامر به ٢ ولو كان في جميع ما يامر به ويحسب
 كلالا ما اعتبر لطف لكان اما واجبا او ندبا ولم يكن فيه مباح وقد علمنا ان في ذبح الهام ما هو مباح
 فلو كان فيه لطف لوجب قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال هو ان في الذبح المباح لطف
 ومصلحة لغير الذبح لان الواحد منا لا يحب عليه الفعل المصلحة غيره واذا كان الذبح المباح فيه مصلحة
 لغير الذبح وعلم الله ان الذبح يتبع فندم المصلحة واذا علم الله لانه لا يقع فعل ما يقيم مقام ذكر
 في المصلحة والاضحى فان المخرج للالم من كونه عبا القاذرة والمنفعة وقد يكون المنفعة به دنيوية
 ودنيوية الا انك ان قد كنتم ما ايلام غيرنا الجملانية الدنياوية مع حسن الاخر من غير كلال
 وليس ان يكون المخرج من الذبح من ان يكون المخرج للذبح من ان يكون عبا الانتفاع بالكل الذبوره و
 ليس يجب الفعل للمصالح الدنياوية واذا كنا قد بينا ان لا با حنه معار لغيره فان تضمنه للعوض
 فلا الجار كذا منها فتنى الجار الى مضره فلما لم يتقن العوضها ولم يتقن لطف الجار بالبرد الشديد
 الى العذر على التورط لطلبها للكن صحت العوض على التام بالتورط وليس على هذا ان يكون من شأنه
 سعيه منه ما شيا على التورط العوض على الله لان المعونة مفرقة السبع من غله ٢ وهي ملحقة في الحقيقة

وذلك

وذلك ان العوض ههنا في الفر الواقع في المسمى على التورط السبع دونه ٢ لانه هو الملحق على الحقيقة
 بفعل سبب الهرب هو لا قبالي اليه والعقد ولا اعتبار بما تقدم ذلك من القتل الا ترى ان هذه
 المعونة حاصلة لا جدينا قبل هجوم السبع عليه ولا يكون ملجأ الى الهرب وانما يلجى الى الهرب عند السبع
 اليه فاقباله عليه ولا شبهة في ان استخدم العبيد العوض منه على الله ٢ من حيث امره و ابا حنه
 لان العقل لا يعضه وليس لاحد ان يقول اذا كانت حدة من العبد للمولى من جملته عارا انه وحق
 عليها نوابا فكيف يجمع على الفعل التورط والعوض قلنا العبد انما يستحق بالتورط عذره كولا
 وتصرفه في طاعته لانه من كليله ومصالحه وليس يستحق بها بعينه العوض وانما يستحق بما يفعله
 به المولى من كلاله مثل ان تحتله ثغلا ما جرى مجرى ذلك او يستحق بالعوض بما يناله من الغنم
 بزوال الخجين في كمال استخدام وقصر نفسه على خدمته فاما ركوب الهام وهو عليها
 فمن الناس من يقول ان طويته السبع ولولاها لما حسن ولا شبهة في ان ما فعله السبع
 فالعوض على كماله والمبيح وكلاهما ان ركوب الهام والحمل عليها طويته العقل لا حذم منه
 العقل ان يتكفل احدا بموتة البهيمة وقوتها ويعينها عن تطلب القوت ومجملته
 ويركبها ركوبا خفيفا لان انتفاعها بما تنقل به لها اكثر من ضرر كونه وتدنسها فاما تقدم
 ان كلالا ان يفعل من يلى عليه من طفل وغيره يدبره مثل ما يفعله بنفسه ويخاف
 لها ولا يضر في ذلك الى السبع **فصل** في اية معار التامكين من
 المضار لم يتقن بالاعواض عليها وان العوض على من فعل كلاله دون من فكتنه منه
 اعلم ان معار التامكين من المضار متضمن للامتناع فيما يقع منها على سبيل الظلم
 وليس يجب عليه بالتامكين متضمن العوض الذي يدرك على ذلك انه لو ضمن العوض لاجل التامكين
 لوجب فيه من دفع سببه الى غيره ليحيا هديه العذر فقتله مؤمنا ان يلزمه بالتامكين عوض
 قتله لانه لو لا ذبح السيف ما لم يكن من ذلك وهذا يوجب ان يكون احدا دون ومبايعوا السيف
 بنفسه عوضا كدمات هذه الاثام معلوم خلاف ذلك ويدل ايضا على ذلك انه لو تضمن العوض
 بالملك لم يوجب عصبته بامر غيره لاحد ان ينزع عنه ويدفع عليه لانه يتقن العوض عليه
 قد دخل جعل ما دخل على الغضب من الضر بما تضمنه من العوض كانه لم يدخل وكذا كل حبة من التورط

بلزمت

من الخاص وان دخل عليه بذلك ثم وتلزم تبينه اذا استهلكه وكذا ذلك كان يجب لو ضمن بوجوب العوض
 بالكلين فان قيل لعل اذ لم يجب عليه تعار بالكلين العوض يجب ان يكون العوض على الظلم
 على العبد وقد علمنا ان الظالم قد يتلف من المنسوب يستهلك من امواله ما لا يجوز ان يكون له
 اعواض ياتى فليس يمكن الانتصاف منه قلنا **اما** من يضمن من المتكلمين فانه كما لو ادعى
 يقولون في هذا الموضع ان من مات ولا عوض له وعليه حقوق ففضل الله عليه بما في فضلها الى
 من ظلمه واستحق العوض عليه وهذا ليس بصحيح لان الانتصاف واحد المفضل للمفضل به
 الى ان يفعل فليس يجوز ان يتعلق الانتصاف به وهو واجب الابد من وقوعها من يجوز ان يفعل ولا يفعل
 والذي كان يقول ابو هاشم ان من علم انه تراه يموت ولا عوض له استحقه بكافي ما عليه من الاعواض
 وان الله تعالى عند من الظلم اما نفسه او بعض التواغل وكان يجوز ان يمكن من الظلم من سبيله
 في حال من الاعواض ما يوازي العوض عن ذلك الظلم بعد ان يكون ممن يعلم الله انه لم يمتحق
 في طول عمره وقبل موته من العوض ما يكافي ما عليه والصحيح خلاف ما ذهب اليه ابو هاشم وكذا لو لم
 ان يعلم انه لا يمكن ظالما من ظلمه الا وهو في الحال مستحق من الاعواض ما يكافي ما يستحق عليه بذلك
 الظلم وانه ان لم يمكن في الحال مستحقا لذلك لم يمكنه من الظلم وانما قوتنا ذلك لانه اذا ملكته
 من الظلم فلا بد ان يكون قادرا على الانتصاف منه في ملكه الحال لا يمكن الانتصاف منه لقصور اعواضه
 من المستحق عليه فان جاز لا يوجب ان يقول هو وان لم يستحق في الحال فقد علم الله تعالى انه يجوز
 قبل موته ما يكافي ما عليه من الحق جازا لغيره ان يقول يجوز ان يرقا الظالم القباية وهو غير مستحق
 من الاعواض ما يوازي ما عليه بان يعلم الله تعالى انه يفضل عليه من الاعواض ما ينفعه صاحب الحق فاذا
 قال ابو هاشم هذا تعليق للمواجب لانتصاف ما يجري مجرى التفضل فبذلك وان قد علمت
 الواجب من الانتصاف ما يجري مجرى التفضل من التفضيل التي استحق فيها بازار ما عليه من الاعواض
 او انت لو قبضه في الحال ليس كان لا يمكن الانتصاف منه وقول ابو هاشم ان الموعى ان يكون
 في دار الانتصاف ووقته مسعى العذر ما عليه دون الحال التي لا يجوز ان يكون فيها انتصاف وتعلق بالمال
 لان ما خبر الانتصاف الى كاهنة ليس بواجب لانه توفير الحقوق من الاعواض على مستحقها في دار

الدنيا جاز ما لم يعلموا بانه من حقوقهم وانما القوا الاخر على وجه غير واجب فمجي مجرى ما ذكرناه من التفضل
 الذي لا يجوز ان يتعلق وجوب الانتصاف به وليس مجرى العوض في هذا الباب مجرى التولية لان التولية
 لا يجوز فعله في الدنيا لما في صفته لا حوالا للزنا وقد استغنا الكلام في هذا الباب في مسندنا لعليها في كتاب الغرر
 وقد ذهب **قوم** الى ان الله لم يمسك البهائم ومن العقل من الظلم قد تضمن العوض عن ان
 العوض عما فعل البهائم من الظلم عليه دونها ويقولون الفرق بين البهائم والعقل ان العقل اراد ان
 يتناول النسخ فقد منعوا منه بالزجر والتكليف وهذا غير ثابت في البهيمة ومجى مجراها والذي ذهبوا اليه غير
 صحيح لان الضرر من فعل البهيمة وليس من فعل الله ولا جازا يجرى فعله لما عوض عليها دونه وقد بينا ان المكبر
 من المضار ابو حبيب يكس العوض ولو كان ثم مصنعا على العوض ما فعله البهائم من الظلم لو جاز ان يكون ذلك
 الضربها حثا غير صحيح لان تضمنه ثم عنها العوض فنصى حثا كما اقتضت ذلك في ابا حنيفة دمج البهائم
 وقد علمنا بفتح ذكر من البهيمة وانه يجب علينا معها منه ولا يجوز ان يجب علينا المنع من الحق وليس يجب
 اذا فتح ذلك من البهيمة ان يستحق عليه الزم لان اسحقا في الزم مشروط بالاعتدال والتمكين من التجرى من عمل
 القبيح **فصل** في ذكر الوجوه التي استحق على الجار بها العوض علم
 انه ما يفعل احدا بنفسه من الضرر لا يستحق عليه عوضا لان المستحق يجب ان يكون غير المستحق
 عليه ولا استحقاق لا يدخل من الانسان ونفسه في شركه على نفع ولا غير من الضرر ولا استحقاقا
 لكنه وان لم يستحق ما يفعل بنفسه عوضا فانه يستحق به اذا كان ذاقا اذا كان متجسما ودرجا
 اذا كان حثا على صفة تعصى المدح وانما يستحق العوض على اخها احدا فيما يفعل بغيره
 من المضار ومن شرطه ان يكون غريبا عن حكم المبدأ لانه لو الجا الى ضرر يقع بغيره لكان العوض على
 المجس دونه ومن حقه غير تابع لا باحة من الله ثم او تعبد لان ما يقع على هذا الوجه عوضه على
 الله ثم وليس من شرط وجوب العوض ان يكون فاعله عاقلا مستورا لما يفعل لانا قد بينا
 انه قد يلزم البهيمة والطفل مع فقد التمييز وليس مجرى في هذا الباب عوض مجرى المدح ولكن
 ولهذا نقول ان العوض في قتل الخطا لازم للمقاتل كما يلزم اناسي والثام فان قيل
 كيف يلزم العاقلة الدية في قتل الخطا وقد علمت ان العوض في قتل الخطا يلزم القاتل فقلنا
 قلنا ارام العاقلة ابتداء تعبد وليس في الحق بدلا عن الفضل والعوض في القتل ثابت على القاتل



يستوفى في لاخرة يد **على ذلك ان من يصل اليه النية في ان صدق من ورثة المقتول غير**
 من ربح به الفرض فكيف يكون عوضا عن الفرضه وانما العوض يجب ان يكون فاضلا الى المقتول
 نفسه وقد قال **فمن ان لا يستحق وصول العوض وصول العوض عن قتله الى ورثته لان**
 عينها لا بعد موته منتقل الى ورثته وكذلك ديونته لانه في حكم ما يملكه وطعن في هذا
 التخرج وقالوا لا يجوز ان يصل عوضا عن الفرض بالقتل الا الى المقتول ليعتوم مقامه فانما
 من المصلحة لانها به نزلت والعوض عنها يجب ان يصل اليه ولا يجري ذلك مجرى ما كان يملكه من عين
 او دين وانتقل بعد موته الى ورثته وهذا شبه بالصوله ولا ولي ان يكون ما يلزم العاقلة
 ابتداء على والعوض باق على القاتل ولا شبهة في ان من الحياء غيره الى ان يقر بنفسه فالعوض
 على المخرج وان لم يكن الفرض من فعله لانه بالحياء كانه من فعله وكذلك من وضع خطا تحت كبره
 حتى يهلك به العوض لان الموضع دون ذلك لانه بهذا التعريض قد صار كانه فاعل للقتل وهذا
 يذهب العقل على حال الطفل دون وضعه ولو لا انهم اجروا هذا بالتقريب لم يجري فعله
 لم يذموا عليه وقد قيل **فمن شد خشية على ظهريهية فادركت تلك البيهية**
 عند منى البيهية بنفسه او ما ان العوض عن ذلك لا يجب على الاشياء ولا على الله تعالى وانما يجب على
 البيهية لان الشئ الخشبة في حكم الممكن من الفرض وقد بينا انه لا عوض على الممكن ولا
 على الله تعالى لانه لم يفعل بكل المصرة فحيلة تكون على البيهية ويجري شد الخشبة مجرى مناولة
 التيفل فيجعل باختيار القاتل به ثانيا العوض على القاتل دون الممكن وهذا لا بد من
 ان يكون مشدودا بان يكون سائقا لهذا البيهية لم يبقها سوفا يوقع الفرض بالخشبة التي
 عليها لانه ان كان كذلك فالعوض عليه دون البيهية وفي الناس **من يشع علينا**
 بايجاب العوض على البيهية وما لا عقل له يقول **فمن ذلك احوال معدومة ولا شناعة في حق**
 الاعلى من نعم المخلوقين ولم يوجب على البيهية عوضا فيشتع بذلك لانها ما لا يمكن عليه شئ مع
 فعل الغير وانما يريد ان عوضها وقع منها من حيث يكون واحلا الى من اضرته من جهة اعراضها
 الذي يستحقها على الله تعالى كما تقول ان السنة واجبه في مال الصبي ونحو ذلك المعنى الذي ذكرناه وهذا
 من العسل صلا ان الله لا يتصف بالحماء من القراء كيف فكر عاقل محصل الاتصاف من البهائم

لها
بهي

الى

لها **فصل في هذا العوض** دام او منقطع كان ابو علي يقول **اولا**
 بدوامه قطعا وحكي **ان الله عنه** انه على الشئ ان يقطع عنه وهو مذموم في هاتم
 ودليله على انقطاعه انه لو كان من شرط العوض ان يكون دائما انما حين من حين
 تحتل الم في ان هذا لنفع منقطع كما لا يحسن منا تحمل الام من غير شئ من النفع كما كان
 تحتل كالم لا يحسن الا للنفع او ما يجري مجراه وقد علمنا حسن عمل الفرض للمنافع المنقطعة
 وليس يلزم على هذا تحمل مستقة الطاعة ان لم نعلم مقدار ثوابها وذلك ان وجه حسن
 الطاعة في وجوبها ليس هو التولية وان كان التولية لا بد من ان يستحق عليها بل لها وجه
 متميزة بحسبها ويحمل المستقة انما يحسن لاجل العوض يجب ان يكون لاجل نصفه في ثواب حسن
 تحمله ولا خلاف في انه يجب الطاعة على من لا يعلم شيئا من التولية المستحق عليها ولا يحسن ان يحمل
 المصرة من لا يعلم ان عليها شيئا من الاعراض فان قيل **فما جازوا اخلاف الاستحقاق**
 والعوض فيكون ما يجب على الله تعالى دائما وما يحسن علينا منقطعاً قلنا لو كان العوض في نفسه
 فما يجب استحقاقه على سبيل الدوام لم يختلف حاله باختلاف من يستحق عليه الا ترى **انما**
 والزم لما استحقاقه على سبيل الدوام ساوى العلم حال المحدث في دوام ما يفعله من كل واحد منهما
 ولو كانت الثواب فما استحق علينا والعقاب فما يستحق علينا بعضا على بعض لا يختلف
 دوامها الاضافة اليها ولكانت حالها في الدوام كما ما يضاف اليه فان قيل لو كان
 العوض يستحق منقطعاً لوجب ان يلحق المعوض في اجتهادهم وحسنه على قطع عنه وهذا الكبر
 نوابه ان كان من اهل التولية ان لم يكن من اهله وجب ان يستحق هذا العلم اعواضا ودلائل الجور
 في كونه قلنا **اولا** ما نقوله ان العوض اذا كان منقطعاً جاز ان يوقع على مستحقه في
 احوال الدنيا لان صنته لا ينافي التكليف فلا يلزم حينه ما نقتضيه السوار ولو قلنا
 انه ينافي لم يلزم ان يصل الى كل مستحق له مع العلم وكما العقل لان العوض لا يجري في هذا الباب
 مجرى التولية في اشواط علم المثار بوصوله اليه على جهة الاستحقاق واذا وصل الى من
 ليس يعاقل لم يشع بانقطاعه فينا لم يذلل لان مجرد قطع المنافع ليس بضرر قاذقيل
 فالتعقد دورا واما جماع قدره على ان لا يظفر والبهائم يعادون كما ملوا العتور قلنا

الغزو

بحوز ان لا يجدهم ولا يكمل عقوبتهم و يوفى عليهم ما استحقوه من اعواض ثم قيل عقوبتهم و شغل
عليهم بالنفع الدائم فامس المشابه الذي يتاخر اعواضه الى الجنة فيغير مستنع ان يفرق بين الاعواض
البدنية و ما كانت المنة حتى لا يضر باسقاطه اذا انقطع كما تقولون في توفير ما فات من التوفير بعد
لا استحقاق في احوال الدنيا و احوال الآخرة بعد تغير مستنع ان يدمر العوض على المشابه بعد تغير
مدة استحقاقه ففصل وان كان لا يستحق في الاصل ما لم يمكن ان يفرق ذلك في الاصل و البهائم
القول الثاني و اقوى ما يمكن ان سند له على ان العوض منقطع انما قد علمنا ان تعار بولهم
يؤتى كغيره بالغار في حال الطولية فلو كان الاعواض من سخط الدوام لما جاز و صور الكافر الى
حقه لانه و هو في النار معاقب الجور ان يكون معوضا ينشأ بالاجماع في اسقاط العوض يمكن
توفيره في احوال الدنيا و لا يمكن ان تعال ان عوضه يحط بالغير على الحق فيكون من العقاب لان
التحاطب ما استحقاق عند باطل و سندل على ذلك عند الكلام في الوعد باذن الله و بينه
على ان شبهة القوم في التحاطب بين التوليد و العقاب لا يثبت في العوض و العقاب لان التوليد
و العقاب عندهما انما تحاطب الشئ في الذي بينهما من حيث قوت بالثواب و النجاة و التعظيم بالعقاب
لا استحقاق و كما قلنا و هذا مستبعد من العوض و العقاب فلا يثبت في **القول الثالث** ان العوض
لا يحط بالعقاب لكنه يصير جز من العقاب و سوا ما هو لقول في كاصباط عند لان التوليد و العقاب انما
يتحاطبان عند على هذا الوجه و بان يصير كل واحد جزءا من صاحبه فاني بغض لخصه اصباط العقاب
للعوض و قد قال بعضهم ان العوض لما لم يكن اجتماع استحقاقه مع
استحقاق العقاب صار جزءا كالنول و الذي يغفل قوله هذا ان التوليد انما صار جزءا من
العقاب للشئ في من التوليد و العقاب فلما لم اجتماع استحقاقهما صار احدهما خفيفا من صاحبه
و العوض انما في بينه و بين العقاب فكيف يصير جزءا منه فان قيل اذا كان العوض داما و لم يمكن
توفيره و هو دام في الدنيا فلا بد في الكافر المسحق للعقاب العوض من ان يجعل العوض جزءا من عقابه
لان لا يمكن و ضوئه اليه الا على هذا الوجه قلنا انقلب الحق الى غير جنسه لا يجوز غير تراص و العوض
ليس من جنس العقاب فكيف يصير جزءا منه فان قيل لان دفع الضر قد يفيهم مقام النفع قلنا
هذا لا بد منه من الزايف و الا فلا وجه لانقلب النفع الى ان يصير جزءا من الضر فان قيل الضر قد يدعو الى
ذلك لانه لا يجوز و هو في النار ان ينتفع بالعوض الا على هذا الوجه الذي ذكرناه قلنا لا ضرر تدعو

الى ما ذكرناه بعينه لانه اذا كان العوض داما و رد الكافر المستحق للعقاب الاخرة و هو مستحق للعوض
مضافا الى العقاب فلا ضرورة في استحقاقه حقه من العوض لان جعله في امر عقابه لانه يمكن ان
يسقط عنه العقاب و يوفى العوض و انما في دعوت القوية الى الشئ اذا كان لا يمكن سواه و لم كان العوض
بان يغلب على جنسه و صفته بخير و صار صاحبه اولى من ان يسقط العقاب حتى يتوفى العوض حتى
بالحق في ان العوض حق للدم بحسنه اسقاط و العوض حق عليه الا ان يوفيه مستحقه فاذا لم يتم
و صولها فالا ان سقوط ما كان اسقاط و هو العقاب انما كان اسقاطا و سحق المدح على غفارة
و العوض لا بد من توفيره لمن استحقه **القول الرابع** و قد استدل على ان العوض منقطع
بانه لو كان داما لحسن تحمل المضار من غير رفع عاجل و كان يحسن الظلم لان الظلم قد
عرض المظلوم لمنفعة دائمة بظلمه على هذا المذهب و هذا الكلام انما يلزمهم اذا قالوا
بدوام جميع الاعواض و لم ينفصلوا بين ما استحق علينا منها و بين ما استحق عليه تعار و هم ينفصلوا
بين الامر من غير انه يمكن ان يواكب لهم تقوية لهذه الطريقة اذا اجوع انه تعار احدنا الجوع و
الى الطعام و الشراب فحجب ان لا يلزمه دفع ذلك عن نفسه بالاكل و الشراب ان صبره عليه ينقض
و صولها الى ما بين دامت و متى قيل يلزمه يعقبه دفع المضار و الجوع و العطش بل ذلك و غيره
قلنا قد يجب ان لا يكون ذلك في عقبه لو كان العوض اما لانه لا يجوز ان يعلم و جوب دفع الضر
الذي استحق النفع الدائم **فصل** في هل يسقط العوض لهية و كبراء ام لا
اعلم ان كالعوض سحقا على غير معجلا ما يجوز توفيره عليه في الدنيا و قال ان يطالب به و توفيره
فانه يسقط بهية و ابراهه مثل حقويه فامس الاعواض التي يجب العبد على الله و لبعضهم على بعض
على وجه يتاخر استيفاءه الى الاخرة و يكون الله هو المستوفى له فانه لا يسقط بهية و ابراهه لان
سقوط الحق ينبع جواز المطالبة به و لا استيفاء لان كل ذلك تصرف في الحق فمن ليس له ان يستوفى
الحق و لا ان يطالب به لم يكن له ان يسقط و لو اسقط سقط باسقاط و لا ذكرناه لم يسقط حق التوفير على
غير بهية و ابراهه وان كان الحق له من حيث كان ليس له ان يطالب به و توفيره و هو في حجر غيره و من قال
ان العوض الذي ذكرناه لو اسقط في الاخرة صاحبه لسقط لانه اذا استيفاه لم يقبل صحبها لان صاحب
الحق في الاخرة بمنزلة في الدنيا لانه ليس له ان يطالب بها الحق و ان يستوفيه و انما استيفاءه الى
غيره ممن يعرف بسلوك الوقت الذي يجب له استيفاءه فان **القول الخامس** فاي معنى كالا لانه لا يجوز
في ان هذا اذا كان الاعواض لا يسقط بها **القول السادس** انما هو كالا لانه لا يجوز ان ينفرد

فيجعلون لا عوضا زائما وهذا ليس بنظام الصحة والذي بيننا ان القاتل سجن على القتل
 وفاز اذ لا على ما سجنه على الغم من حيث فوات المستول ما هو مظهر من منافعها وكان انتفاعه من غير
 مراعاة لا المعلوم من ذلك انه يتبع ولا ان بالحسن يمكن من الانتفاع به كما علم انه يتبع الانتفاع به ولا يتفق
 وانما عليهم على احوالهم العلم في هذا الوضع لانهم اعتقدوا انه لا بد من ان سجن اعوانا على فوات المستول وادوا
 ان المنافع التي كان يمكن ان يحصل لا ينجم ولا يتناهي فكتف سجن اعوانا محصورة على ما لا ينجم فعدوا الى احوالهم
 المعلوم حتى حصل لهم ذلك على القول اذا كان المعلوم ان المستول لم يزل القتل لم سجن للمستول
 شيئا من الاعوان يتقوت المنافع على القاتل وهذا القول يدفع الثابت لان العقلاء يذنون كلنا بل على
 تقوته المستول لا انتفاع محبوه وانما هو ان هذا القتل كان موت او مصله فان لم يعدون
 هذا التقوية لانه لا يدعون به على كل حال فلو كان ما ذكره من مراعاة بقائه لولا القتل صح ما علم
 يكن هذا الاساس الذي يتقوت من ثمرات على كل حال عند العقلاء ومذموبا بما فوته من المنافع ومعلوم خلافا
 وبما لهم على هذه الطريقة ما يقولون فمن قتل غيره ومضى معلوم الله انه لو لم يقتله لقتله فانه لا يظن ان
 ذلك القاتل الثاني ولم يقتله لكان من هذه حيلة يمنع فيها بالاموال والاحوال اعلى من قوت حصول عوض تقوية
 المنافع في هذه التمسك علم الله انه لولا القتل الثاني لا حياها لان قالوا على انما لا ادرى فكلب كيف
 ذلك على ما سلموه ما فوته القاتل الاول شيئا من منفعته لان العلم انه لو لم يقتله لقتله فانه لا يظن ان
 فعدوا تقوت المنافع بما يتقوت المنافع عنده ولولا المحصل ولهذا قلتم ان الله تعالى لو كان يعلم ادميته لولا القتل
 فقتل القاتل لما استحق المستول على القاتل عوضا على فوات المنافع وانما استحق الاعوان
 مستول المنافع على القاتل الثاني قلتم هذا بعد من كابد كيف سجن ذلك على من لم يفعل شيئا
 ولم يتقوت انتفاعا وانما كان في المعلوم انه يفعل ذلك لولا فعل غيره وهذا كله لم يكن فيما بقى الا انه لا يجوز
 على احد بتقوية من المنافع وهذا لا يقع في احوال الدنيا فيعلمه كانه ان بنفسه فاما ما يفعله به غيره فلما يذ
 من استحقاق العوض فيما سجن عند الاعوان فاذا انتم لنا فانه كيف يقولون في هذه المسئلة
 قلتم نحن لا نوجب الاعوان فيما فات من المنافع ولا نراهم في ذلك المعلوم ومتوعه دون ما ليس بمعلوم بل نقول
 ان هذا القاتل سجن به الذم على قطع منافع هذا المستول ومنع من الانتفاع بحياة المظنون انه كان يتقوت
 به لولا القتل ولا نقول انه سجن على هذا التقوية اعوانا وهذا الطريقة التي سلكوها بوجه علمهم ان يتوقف
 العقلاء عن ذم من حبس غيره عن الانتفاع باموال ونحوه لانه من اجاب عندهم ان يكون في المعلوم ان هذا المولم
 بحسبه لقطع عن ذلك قاطع آخر وجبته حارس آخر سجن هذا الحارس ان يكون مقوتا للمنافع وبنيان معلوم

خلافا لذكر ان العقلاء يذمون من ذكرناه على كل حال وان جوزوا ما قدرناه وبحسبنا من سجنه
 ما لا يعلم الله انه لولا سلبه لكان ينتفع به طعاما مسموما من حيث لا يعرفها ولا يتلف
 انه محسنى الى هذا المصلح المالك لانه قد خلفه من تلك نعمة وحسن ان لم يكن بخيرا من حيث كان
 مقترا الى القصد اليه لا يكون شيئا ولا مقوتا لنتفع المالك بقطعة من المصرة بالمال الذي فرتنا
 بين المديون تعالى من احدنا في انه اذا امانة لا سجن عليه كاعوان يتقوت المنافع ليس بشئ لان المرامى
 عند العقلاء في هذا الوضع تقوت على كل حال احصاها او ممكن من المنافع سواء كانت تقهلا او استحفاقا
 الا ان من قتل غيره ومعلوم انه لولا القتل كان يتقوت بامر المصل اليه من غيره على جملة
 التفضل سجن الذم بالاخلاق على سلب المنافع والعوض على من هم ولا فرق بين ان يتقوت منافع واجبة
 له او منافع غير مستحقة والذي فرقا بين المال وغيره ما شكر الانتفاع به فكثر الاعوان عليه
 وان المالك لا يشكر الانتفاع به لان صاحب المال تسكن نفسه ويتقوت قلبه في كل حال بحصول المال في يده ويترتب
 بذلك سرورا واما متصلا بعدد المال مجرى غيره من اللباس وسائر ما ذكره فلا بد ان يقال ان كل سجن
 غصب وحيل بين مالكم ومن الانتفاع بذلك المقتضى لولا الانتفاع فان الذم الذي سجنه من العقلاء
 على سلب الانتفاع انما يزداد وتضاعف بحسب الانتفاع بذلك المقتضى فاذ كان الانتفاع امانا شرا او في حله
 واحد ايضا عند الذم وان نقص نقص الذم بنقصه ومما يلزم على ما قدرناه ان يكون من غصب
 ونيار او معلوم من حال الغصب انما ينتفع به ويرتج فيه الف دينار ان سجن به الذم
 ثم من الاعوان على تقوت المنافع هذا الدسار اكثر مما سجن به من غصب خمسة دنانير دسار لولا الغصب
 لما كان يخربها ولا ينكس بل كان يلزم ان يزداد من غصب الدسار الواحد الذي حاكم ما ذكرناه واعوانه
 المستحقة على ذم من غصب قنطار او معلوم انه لولا الغصب لا يهلك الله هذا المال او غصبه غاصبا
 وانما يلزمهم ذلك لان صاحب الدسار الذي ذكرنا حاله سجن الذم على غصب الدسار وعلى تقوت المنافع
 به وسجن اعوانا كثيرة فوازي بكل المنافع وغاصب القنطار الذي وصفنا حاله سجن الذم على غصب القنطار
 فقط ولا سجن فيما ولا عوضا على تقوت المنافع به فانه فائز على كل حال بعينه على ان الذم في الغصب انما سجن
 لا هو موقوف للمنافع فاذا رعينما في العلم انه نتج وحسب ان يكون من غصب ما في العلم انه لولا الغصب لكان الله
 او بعينه ان لا سجن ذم ما قليلا ولا كثيرا لانه ما فوته نفعنا بغصبه ولنا في هذا الموضوع تأمل ونظر
 ولعلنا ان نستقصيه ونذكر زخرا لانه في مكان اخر ومن سجن الدسار المستحقة الكرام في الجاهل
 في حقيقته كاجل وقائمه اعلم ان الاجل هو الوقت والوقت هو الحارة الذي تعلق جدو عن غيره فيجعل
 طلوع الشمس وتالعدهم زيدا اذا كان الحائط يعلم طلوع الشمس ولا يعلم متى يقدم زيدا متى كان

عالمها بعد يوم زيد غير عالم بطلوع الشمس جاز ان يوقت طلوع الشمس بعد يوم زيد وقد يمكن التوقيت بما جرى
 مجرى الحادثة وان لم يكن حادثا على كسفة مثل ان يقول يدخل زيد الارض عند ثلث حين علم ان ثلث
 حين منجده مجرى محكي ولا اجل المرات في الوقتان يكون حينها او ما جرى مجرى محكي لم يحرك الوقت
 بالعدم بعينه ولا بالباقي من اجل ان وقت الشيء محل في الدين سخر عنده و اجل الموت هو
 الوقت الذي يقع فيه الموت كذلك اجل القتل هو وقت القتل فكما لا وقت لموته الا وقت واحد هو
 الذي حلت فيه الموت فكذلك اجل لموته الا ما يقع موته فيه والقتل في هذا الباب بمنزلة الموت ولا يجوز
 ان يكون الا ان الذي يعلم الله تعالى ان لو لم يقتله القاتل لعاش اليه ما من غير اجله على هذا التعديل لانه وان
 صح ضرب بين القدر ان يكون اجل الموت فان موته لم يقع فيه فلا يمتنع والموت غير واقع في اجله كما لا يمتنع بانه
 وقت لموته ولم يقع موته فيه ولهذا لا يقال ان للمات ان الواحد اجل اكثر من واحد وبالتقدير لا يجوز اطلاق الاسم
 كما لو قدرنا ان الله تعالى يعلم ان في هذا المعتول رزقه لا موال ولا ولد ولا حوالا العظيم والولايات النسبية
 ان يطلق بان ذلك كله رزقه وان كان لو وصل اليه لقتلته رزقه والتعلق بقوله هو الذي خلقكم من
 طين ثم قضى اجلا و اجل عند ثبات جليلين غير صحيح لانه تعالى لم يصرح في لانه بان الاجلين لا واحد
 يجوز ان يريد بجل لا قبل الموت وسواء الذي وقع فيه الموت وبما قبل الثاني اجل حيوتهم في الاخرة لانه
 كونه ما لا اجل بالموت وقوى هذا الوجه انه اعم اجمع هذا القول وليس لجميع اجلا بالموت وانما
 هو على قولنا القنا لبعضهم وحمل القول على العموم اولى ولا يليق العموم الا ما ذكرناه وقولنا تعال وانفقوا
 فما رزقكم قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول لو احرست الى اجل قريب فاصرفوا من الصالحين وقوله
 حالبا عن نوح عليه السلام ان عبد الله وانقره واطيعوني بعدكم دنوكم ووجهكم الى اجل مسمى لا حجة فيه لانه يجوز تسمية
 المدة من وقت الموت بانه اجل محار او تسمية فحان القدر ان اكثر من ذلك حتى وانما منعنا من ان يكون ذلك حجة
فصل في ان المعتول لا يجوز ان يعيش لولا القتل وان موته في تلك الحال غير متيقن المعتول
 لولا القتل ممكنة غير مستحيلة كما ان اماتة كذلك ولا دليل يدل قطعا على احد الامرين محب التوقف ان
 وغير متمنع ان يكون الصلاح من عند احدنا في ان يحية الله في مدة اخرى كما ان لا متمنع ان يكون الصلاح
 ان يمتنع الله ان لو لم يقتل فالتكليف على كل حال وليس لاحد يقول ان يجوز ذلك يقتضي ان يكون
 القاتل قطع اجل الذي جعل الله له وذلك انما يدعي ان اجل القتل هو الوقت الذي يقع فيه القتل
 دونما يجوز ان يبقى اليه ويموت فيه بعد ان لم يمتنا ان اجل القتل هو الوقت الذي يقع فيه القتل

لا تفيه من كادوات انما جعل اجل العلم والسرور ذلك لا متمنع من العلم على خلافه لان تعلو القدر
 بما يتناوله لا يمتنع بان يعلم او يكتب خلافه والعلم بالشيء انما هو يتناوله على ما هو عليه ولو كان العلم
 بوجوب المعلوم كما ان السبب في اننا اذا علمنا من غيرنا انه يفعل شيئا فقد اوجبنا فعله وبما يتناوله
 ذلك الفعل ايضا ولو كان العلم بوجوبه كان كذا من القدر لان القدر قد بينا انها لا توجب الا فعلها
 وهذا السبب لا يستغنى بالعلم في وقوع الفعل عن القدر واحدا بقدر على الضد من يعلم الله تعالى
 انه يفعل احدهما ولا يخرج عن كونه قادرا على الاخر لا لانه لا يجوز ان لا يتقصد جميعه كونه قادرا
 وقد التزم من قال في هذا القول بان كل من مات بسبب تعلق بالله تعالى من عزه ومدم ولما اشبهها انه كان
 بموت المحاكه لو لم يمت بهذا السبب **السبب** في مو ايضا من ذبح غنم بغير محنة اليه لانه لو لم يمت بها
 لما تمت معلوم ان سحق اللوم والتوبيخ وليس يلزم هذا على تجوزنا موت الغنم لولا الذبح لان التجوز
 في هذا الباب يخالف القطع والتجوز لا يخرج الذابح من ان يكون متصرفا في ملك غيره على وجه يقتضي دما
 التجوز لموت الغنم في انه لا يخرج الذابح من ان يكون قبيحا لا التجوز احدا فيمن سلبه المال ان يكون
 اصله في دينه من الغنى والاستغنى ذلك حسن سلب المال والتجوز يخالف القطع في هذا الموضع
فصل في ان المعتول لا يحب القطع على انه لو لم يقتل لبقى لا محالة بجملة التي
 قد تناه في صدر الفصل المتقدم لهذا الكلام يدل على ان المعتول كما لا يحب القطع على انه لو لا القتل
 لما لا محالة كذلك لا يحب القطع على انه كان يعيش لا محالة لان الدليل القاطع على احد الامرين منقود
 ولانه من جاز ان يعلم الله ان لو بقاه لولا القتل لتعلق ببقائه مضرة فبجب الخيرة وليس يجب
 كذا لا يقطع على بقاءه لولا القتل ان لا يكون ظاهرا معتلا لان القاتل يضربه على وجه الظلم وقاطع
 له عن المنافع التي يظن حصولها لولا القتل فيجب ان يكون الظالم مسحا للدم على القتل لا محالة وقد
 قيل في ذلك انه تعالى قد كان محورا ان يمتن من غير ان يمسح بدمه ايلام لا يمسح الظالم من صفة العلم
 ومسل ايضا جواز ان يعلم الله في ان ما يفعله من لم الموت بهذا المعتول لولا القتل مصلو وقيل
 ايضا لا يجوز في الدين وليس كذلك ما يفعله القاتل من كالم وقيل ان كالم الذي يفعل القاتل
 له صفة الظلم وان كان عليه عوض على سبيل الانتصاف ما ساعد العلم سبحانه وتم من الموت له صفة الانتقام
 لانه عوض عليه من المنافع بما يصغر في جنبه تحمل ضرر الموت ومصاد في هذا الباب ان لو وجب القطع على ان القاتل
 لولا القتل كان محالة لوجب نفي التفرغ عن ان يقطع على انه لو لم يمت لكان يبقى صحيحا ومعلوم

بطلان القطع على ذلك وان التوب كان كونه لولا ليلته هذا المثلث ان يتلف بسبب ذلك ان تجزى بقا التوب
 يخرج متفلا من ان يكون ظالما فكذلك القول في القتل وايضا معدنيت فمن امانة الله من سبب
 من جزاء وبرد او عوقا وهدمها كان كجواز ان يعيى لولا هذه الاسباب فكذلك القول في القتل هذا القول
 فان قيل كلف القول عندكم في قتال بئذ جوعا عظيما ان يجزى ان يكون الضلال اما بينهم في ذلك
 الوقت لولا القتل ام لا تجزى ان ذلك فان اجتمعوا فهو محال لانه لا يجوز ان يتفق مثل ذلك عن غير علم كما لا يتفق
 الصدق في الاخبار الكثيرة من غير علم واذا لم يكن جازرا بطل موكلهم في كل مقتول ان جواز بقاء الجواز موته
 اجوب بـ قلنا التصحيح انه لا يجوز ان يتفق قتل اجمع العظم في الوقت الذي يعلم الله في ان الطلاع
 لولا القتل اختراهم جميعهم فيه وليس ذلك بسطل لما قلناه لان كلامنا في كل مقتول يعني ان كونه موته و
 بقاءه على حاله متساوية لان الواحد من جراحه كجواز ان يتفق قتل في الوقت كان الضلال فيه ان يكون لولا
 القتل كما يتفق الصدق من الواحد ولاثنين وان لم يجز اتفاق من جماعة الكلام في **كلام في كرامة**
 اعلم ان الرزق هو ما يصح ان ينتفع به المرزوق ولم يكن لاحد منه من دونها فيل ما هو بالانتفاع به اولى
 والدليل على صحة هذا الحد ان ما خضع لهذه الصفة سمي رزقا وما لم يكن عليها لا يسمى رزقا و
 البهيمة مرزوقة على هذا الحد ان كل شيء صح ان ينتفع به ولم يكن لغيرها منعها منه فهو رزق لها ولهذا لم يكن
 ما ملكه من الزرع رزقا للبهائم لان لنا منعها منه وليس لنا من الكلا والمار غير ان الكلام المأد قبل
 ان نأخذ بالبهائم بماؤها لان رزقا لها وانما سمي رزقا لها اذا حصل في امواها لانه في هذه
 حال الجوز لنا ان تمنعها منه قبل هذه الحار لنا ان تمنعها من كل شيء منه بان سمي اليه فلا ثبت فيه قبل
 التنازل لشرط التسمية بالرزق فان سمي الكلا والمار قبل التنازل وحيازة بانه رزق لشخص معين من عاقل
 ادبهيمة فعل جهة التوسع والملا به انه يصير رزقا متى تشؤ ول معنى الملك ما يثبت في البهيمة بخلاف
 ما مضى في الكتب لانها اختار الكلا والمار وحصوله في ثوبها يصح منعها منه كما يصح ذلك في العاقل
 الا انهم للتعارف ولا يسمون بالملك الا من له علم وتميز حاصلان او متقنان كالم طفل والغلب
 على شمله معنى الرزق فقرر من معنى الملك وما يتصلان في ان هذا لا يكاد منفصلا وانما ينفرد
 القديم بحال الملك دون الرزق فعلم بذلك ان صحة الانتفاع بشرط التسمية بالرزق دون الملك
 وقد مضى الى ما سمي هذا الذي سمي اليه في كلامه وانما صحايه تشددوا في الفصلين معنى
 الملك والرزق وانما ان الملك في ان هذا يغفل من الرزق فانه يجري مجرى قتيلا على ما لا يسمى رزقا وتعلقوا

في ذلك الملك

في ذلك ما سمي لاول في ان الكلام الماء رزق البهائم والعقلاء وليس ملك لهم والثاني ان
 المبيع لغيره طعامه بوصف ذلك لطعام بانه رزق لمن ابيع لهم ولا يوصف بانه ملك له قبل ان يحوزه
 الثالث ان كان قد يملك الضائع والمنايع من امواله ولا يوصف الضار والنايف من امواله
 ولا يوصف الضار بانه رزق له الرابع انهم يقولون رزقه الله تعالى ولدا وعقلا لما كان مختصا
 بالانتفاع بها ولا يكون ذلك ملكا واحول بـ عن ما قالنا قد بينا ان الكلا والماء ليس
 به رزق قبل التنازل وكف يكون رزقا على اصولكم وحدكم في الرزق لا يثبت فيه لانكم تشترطون
 لانه ليس لاحد المنع منه وهذا غير موجود في الكلا والماء لان كل واحد يجوز ان يمنع غيره منه بالسبق
 اليه وعن الثاني ان المبيع طعامه لغيره لانه يمنع منه قبل ان يتنازله ويحصل في يده فكيف
 يكون رزقا له قبل التنازل وشرط الرزق لم يستف من القول في ذلك بالقول في الكلا والماء وعن
 الثالث ان الضار الذي لا تنفع فيه البهائم من امواله لانها لا ملكه لان لغيرنا منعها منه ليجب فكيف يوصف
 بالملك وشرط هذا الوصف لا يثبت وعن الرابع اننا لا تمنع من وصفه لان بانه يملكه لا يتنازل
 بولده وعقده كما يقولون ذلك رزقه واذا اطلق فما ذكرناه انه رزق فمعناه ان الانتفاع به رزق
 وذلك الملك فان قيل فما معنى الملك قلنا كل من قدر على التصرف في شيء ولم يكن
 لاحد منه من شئ يوقل ما لكالة وانما وصف الله بانه ما لك يعلم الدين على هذا المعنى دون غيره وانما
 وصفه لان بانه ملك عبده ودان لانه يقرر على التصرف فيها وليس لاحد منه من شئ يوقل ما لكالة
 يتصرفون دار غيره بائنا ملكه وان قدر على التصرف فيها لان لغيره ان يمنع والوكيل ان تصرف في مال الموكل
 فلا يوصف بالملك لانه نائب عن غيره والنفع بذلك التصرف عائد على موكله وانما فارق الملك الرزق
 على ما ذكرناه من حيث فارق الرزق في الانتفاع وليس ذلك لما حجب الملك وان كان رزقا عرض فيه
فصل في ان الرزق لا يكون الا حلالا والحرام لا يوصف بذلك اذا ثبت
 ان الرزق ما لم يكن لاحد ممنع المرزوق من الانتفاع به فلا يجوز ان يكون الحرام رزقا لان الحرام
 حجب المنع منه وايضا لما بد من اختصاص الرزق بمن يضاف اليه فان كان من حيث صح ان ينتفع به
 وليس لاحد منه من شئ يوقل ما لكالة وانما يوصف بالحرام خارجا عنه وان كان وجهه كاختصاصه صح انتفاع
 به والتمكك منه صحيح ان يكون اموال الناس رزقا لغيره لما حجب من امواله وان كان حجب
 تمكن من وطى وجهه غيره ان يكون ذلك رزقا له كما هو فيها ابيع له وكان يجب ايضا ان يكون المحرم

من البحر والحشر والميتة لنا رزقا على هذا الوجه وايضا فان الله تعالى من انفق من رزقه لما كان
 امرنا ان نشفق متارزقنا ولا خلاف في اننا سنبقون على انفاق من الحرام وليس يرزق لنا وايضا
 فان الله تعالى يدع من انفق من رزقه وجعل هذه الصفة من سمات المؤمنين وخصايتهم فلان المتفق
 من انفق من رزقه لما كان كذلك وجه فان قيل كيف ينفق مما لم يرزق وكيف يأكل رزقه غيره
 قلنا كما جاز ان ينفق مما لا يملك وكما جاز ان يأكل ملك غيره وما انعم به على غيره وليس
 لنا كلال ان رزق غيره مغالبة لله ان الله تعالى انما جعله رزقا له بان حكمه بذلك في رزقه وليس
 معنى ذلك انه يمنع غيره من تناوله ويحمل الرزق على الكلة المحالة فلا معنى لذلك المغالبة كما لا معنى
 لذكرها في تناوله لان ملك غيره **فصل** في احوال الرزق وكيفية طلبه واجتنبه
 والرزق على من حرم المكاسب الرزق وان كان عبارة عن الجسم الذي يبيع كالتفاح به او عن طعمه وان
 ابيح فمعلوم ان ذلك بالله تعالى ومن خلقه فاضافه اليه واجبه وان كان عن تصرفنا في الرزق الذي ينفق
 فلولاه تعالى ما يوجب مناسدا للصرف ولا تنفع لانه سبحانه تمكن منه بالتدوير والالات ولو لم يكن الا خلق
 الحيوان والنبات وما الاصل في المنافع فلا ضارة ايضا للرزق اليه تعالى من هذا الوجه واجبه وليس
 يمنع مع هذا ان يضيف الرزق ايضا في بعض المواضع اذا كان على جهة الهبة والوصية وما جرى مجراها
 ولهذا يباع رزق السلطان كجند والنيك فيما يملك بالبيع انه رزق من المباح لانه قد اخذ العوض
 عنه ولا يباع في الاثر انه رزق للموروث لان السبب الذي وقع الملك به من غير جهة ولا تاج لا اختياره
 وكذلك يباع في الغنم انما رزق من الكفار لانه لا يباع له **فصل** الكلام على من حظر
 المكاسب فواجب لان العقل والحق على حد طلب الرزق واجتنب المكاسب التي لا يوجبها
 وتعلم حسن ذلك ضرورة ورجل لم يرد صفة التوصل الى النفع على الحسن فيكون مباحا واصلته من طلب
 الرزق وواجب ضرورة المورث من التجار ان كثيره وربما كانت له صفة الذبح بان ينفق بذلك غيره من
 اهله واحوانه ورتبها كانت صفة الواجب بان يدفع به عن نفسه ضررا من غير بلوغ الى حد الحما
 وربما بلغ الحد فكيف يدفع حسن ما يدر حاله ويدعي تحريمه وقد امر الله بطلب الرزق والتوصل الى
 المنافع والتمسك في كثير من اشي العولن تعالى تعالى وانفقوا من فضل الله وقاى بقاى ولا تأكلوا اموالكم
 منكم بالباطل الا ان تكون من تجارة عن راض منكم وما يلقى واذا حملتم فاصطادوا وذلك في
 الكتب التي من اخفى وانما حمل محرم المكاسب على اظهر هذا المذهب الكسل وعانى العجز وزاد وهو
 لا غلب جعلوا انكسب طريقا الى التكسب اجتنابا بالمنافع ومجانبا لا ينفادوا ما تقدم اليهم من المأكولات

وان لا يعدوا اليها يد بل يلزم ان لا يصفوا التفتة بعد حصولها في الغم واليبدو ان ذلك
 مفارقة للتوكل الذي يدعون ان التزانه واذا جاز ان يفارقوه شي واحد جاز في اشياء فامس
 التوكل في الحقيقة فهو طلب الشيء من جهة وعلى الوجه الذي اوضح له طلبه من ان لا يتبع في غير قنوط
 عند قوته ولهذا امر عن النبي صلى الله عليه واله ان لو توكلتم على الله تعالى حق التوكل لوزقكم كما
 يوزق الطير تغدوا اخفا و يروح بطانا فتسا يجمع الغدز والكرواح في طلب الرزق
 فتوكله على انه لا فرق بين من حمل التوكل عن الكف عن طلبه كالحمار من الرزق من جهته المباحة
 وبين من حمل ذلك على الكف عن طلبه كالدواب لان ذلك كل من قبل المنافع و
 تعلقتهم بان **الحكم** انما قد اخذت بحكم سرسبي لان يد الجبر اذا كانت بالحق على شيء
 ملكا فالظاهر انه يملكها ما لم يعلم انه حرام وقول من في يد حرم وحلال اذا كان عدلا مقبولا
 في تميز الحكم والجبر وما علينا اكثر من الظاهر كما ليس على الوارث الرضا اصل اليه ميراثه
 ان تنحصر جهات ملك الموروث بل ينفع الظاهر وتعلقهم بان في التكسب
 معونه تلك النظمه على يد بيع السهم من التجار لتسكعنا والقراب باطل ايضا
 لان القصد من هذا الكسب ونحن نعلم ان الشاخي لم يقصد بالحجارة نفع اصحاب
 العشر مما يجل السهم وانما مقصد نفع نفسه وهو على غاية الكبرية لا يبرح عن ذلك من
 طرية فكيف يوصف بأنه معين يغزو للظلم ولو جاز ذلك لجاز وصفه تعالى بأنه معين
 ومثو للظلمة والظلمة بما خلقه فيهم من التدوير والالات والصحة وهذا ما يؤخذ من الظلمة
 من ذلك الا كما يخذ القصص مما الطرق من اموال افراد لا يبيع التجار اد كما يخذ
 الذئب من الغنم فانه لا يبيع لما اقتنا والغنم اذا غلب الظن ان الذي يبيع منها في
 منقلبه شفعته على مستقاة ارتباطها ومن علم طلب الرزق واستغناء المنافع الدعا لله
 والمسئلة التي له في ان يرزق ويمنع وليس لاحد ان يمنع في طلب الرزق كالدعا بان ينفق كسب
 يطلبها لا يامن كونه مفقودا وبمجيء ذلك ان الداعي لله تعالى في رزقه ان ينفق كسب
 فورا او معلنا متى لم يكن ذلك شيئا واذا استوفى ذلك حرج الدعاء من ان يكون طلبا كما يجوز
 ان يكون مفقودا والكلام في شرط الدعاء وموانعها واحكامها طوبى لسر هذا موضع ينتهي

الكلام في الاستعارة اعلم ان الشعر هو تقدير البدل فيما يتباع به الاشياء و
 ما يسمي نفس البدل بانه شعر الا ترى ان الذراع لا يوصف بانها اسعار وان كانت اشياء للبيوع
 وان وصف تقديرها بذلك فيقال هذا المبتاع بكذا وكذا وقيم المتلفات لا يلزم على هذا
 احذ ان يكون اسعارا لانا انما خصصنا اسم الشعر بتقدير البدل في البيع وقيم المتلفات خارجة
 عن المبيعات ومن الناس من شرط في هذا الشعر ان يكون ذلك على جهة التراضي احترازا
 من قيم المتلفات وليس يحتاج الى هذا الاحتراز لان ذكر البيع يغني عنه في خارج فقيم المتلفات فيه ولما
 كان الشعر يتبع عليه الوصف بالجلود والرخيص جيران الحد الرخص والغلاؤ هذا الرخص هو
 الخطا طرأ على ما جرت به العادة في وقتهم كان مخصوصين لان الخطا طرأ على النسيج في الحياكة
 الباقية لا يعتد رخصا وكذلك في زمان استار فكل ذلك شرط في الوقت المكان والغلاؤ
 وهو زاي استوعب ما جرت به العادة به في وقت مخصوص ومكان مخصوص ويجب ان يضاف كل واحد
 من الرخص وغلاؤ الى من فعل ما هو كالسبب فيه فان قلنا الله تعالى عدد الناس يا امة انهم انقص
 من ثيابهم او ضعفت شهواتهم الى الاقوات كثر ذلك الشيء الذي نقص سعره كان الرخص مضافا
 اليه او بالعكس من ذلك الغلاؤ فانه اذا كثر الناس وقوى شهواتهم وقل في انبات اقواتهم
 فالغلاؤ مضافا اليه تعالى لذلك وجب الضرب عليه والرضاء به والتفكير من غير تسخط والتضجر لانه يبيع
 للمصلحة واذا كان سببا في رخص من جهة العباد لتعريفهم كما متعة باليمن الناقص وسعدهم من الاغفار
 ولا وخار او جلبهم فلا متعة وتسهيلهم السيل الى قوتها فانه رخص مضاف اليهم لولا العكس
 من ذلك الغلاؤ لان الظلم اذا اخرجوا اقواته منعوا الناس من بيع ما في ايديهم منها لتتوفر
 اسعار ما خففهم او حملوا الناس بالبرقة على تعبدوا فردا اكثر فاما يلزم منه من الاعار
 والفراب حتى زله الشعر والغلاؤ مضاف اليهم وهم المذمومون **الكلام**
 في الاعارة وما استحق بها وعليها وتبين احكام ذلك وتفسيره **الكلام**
 قد ذكرنا في هذا الكتاب عند كلامنا في العدل اقسام افعال في حسن وفتح وافتام لا يظهر
 افعال بحسن ودراته ونريد ان ان تبين في هذا الموضع ما استحق على هذه الافعال من
 صواب الاستحقاق في احكامها والمستحق من افعال مدح وتوبل وشكر وذم وعقاب
 منهم في عيوض وهذا المدح هو القول المنبئ عن عظم الخصال المدح وهذا التوبل هو

الكلام في النفع المستحق للمقارن للعظيم والتبجيل وتمايز في ذلك قيل النفع المستحق الخالص
 وحده اسكر سوا الاعتراف بالنعمة مع فقه من التعظيم وحذ الذم ما انبأ عن اتقاء حال
 المذموم وحده العطا العقاب هو الفرض المستحق للمقارن للاستحقاق في كل ما
 طفت العوض فقد يتبادر وما استحق به من الام لا يمانعهم فلا معنى لاعدته والعقل لا يكون
 مدحا الا برباط لا وان يكون موضوعا للاعظام والثاني ان يقصد فائدة التعظيم
 والثالث ان يكون المدح عالما بعظم حال المدح وقد جرى في قوله لا اعتقاد والظن
 لعظم حال المدح مجرى الحكم والدليل على ان المدح من شأنه ان يكون مستحقا ولا يكون كذلك
 الا مع العلم بالاعظام اما ثابثا نحو من غداه ونعلم من حاله بالسفلى العظيم او منوطا نحو مدح
 من غاب عنا شرط بقاءه على الحال الموصية للعظيم والمدح لا يكون الا جبرا ولهذا يدخل فيه
 الصدق والكذب لا شبهة في انهما اذا قال فلان عالم او فاضل ومصدق الى عظمه فانه مدح
 له وليس يستحق ان يسمى ما يرجع من ذلك الى القلب مدحا ايقا على طريق التحقيق او التجوز كما سوا
 بانكر ما يرجع الى القليل من بقره من المحسن ومن لم يحسن مع القصد الى اعظام المحسن
 فيكون ايضا الصدقة من المستحق المدح ومن استحق مع القصد الى الاعظام مدحا وان كان لاصل
 هو القول فاما الاعظام فيدخل في القول والفعل معا لان من قام لغيره فاصلا الى العظيم
 فقد اعظمه كما يكون كذلك من قبل راسه ولا اعظام مثل الاعظام كرام نصار الاعظام كل قول او
 فعل وضعه لا انبأ عن عظم حال العظيم فاما التوبل فاستبينة في انه بالصفة التي
 ذكرنا لان يكون نفعها يبين مما ليس بنفع ضرر وغنى ويكونه فمما يبين من التفضل لمقاومة
 التعظيم ليس يبين من العوض وانما قلنا ان هذا الشكر ما ذكرناه لان من اعترف بنعمة غيره
 مع تعظيم له مع تعظيم له يستحق شكا ولو عرى الاعتراف من العظيم لما كان شكا كما لو عرى التعظيم
 من الاعتراف وقارن المحمود لم يكن كذلك قد يكون الشكر عندهم بالكان وهو اصل وقد يكون
 بالقلب على ما تقدم ذكره والحمد هو الشكر بعينه وحكم الذم في انه القول المنفرد الى القصد
 والعلم بحال المذموم حكم المدح الذي قدناه وان وصف به ما يرجع الى القلب فعل سبيل المحار
 كما قلنا في المدح والشكر فاما الاستحقاق فلا فانه فيكون بالقول والفعل معا لان من لم يقيم
 لغيره وهو من حيث ايقام له يعد ذلك من استحقاقا وانما حصلنا العقاب عا ذكرناه لان وصفه بالظفر

بشيء وما ليس بضر من نفع وغيره ووصفه بأنه مستحق بميزه من الظلم وغيره ومقارنته كاستحقاق
 ولا يثبت بغير ما يفعل الله تعالى من كلامه من كان مستحقاً أيضاً بغيره أيضاً من ذلك الذي يستحق
 به الممدوح هو الواجب المندرج ولا متناع من التبع وانما قلت ذلك لان ما عدا ما ذكرناه
 هو المباح والقيح ولا حظهما في استحقاق الممدوح ولا فعل يستحق بالاخلال به الممدوح الا القبيح
 لان ما عدا القبيح من الافعال هو المباح والواجب المندرج لا ينسب للمدح في ذم ولا ممدوح ولا اخلال
 بالواجب ينقض الذم وهو مناف للمدح والندب **لو استحق بالاخلال به الممدوح** لكان تركه أولى
 من فعله وفي ذلك نقض كونه ندباً فامتن **شرط استحقاق الممدوح على الفعل الواجب**
 فهو ان يفعل اقل وجوبه او جهة وجوبه ولا يفعل كذلك الا وهو عالم بوجوبه او وجه وجوبه
 والذي يدل على وجوب الشرط انه لو لم يجب لصح ان يستحق الممدوح وان فعله
 ما فيها وايضا فكان كسبب استحقاق الممدوح عليه وان فعله للشهوة واللذة والمنافع
 احاطة لانه اذا كان وجه استحقاق الممدوح انما هو ايقاع نفس الفعل من غير اعتبارها
 ذكرناه لم يغير حال قصد الشهوة واللذة **امتن** التذنب بحال فعله لكونه ندباً حتى
 يستحق الممدوح عليه وانما يفعل للتمتع الحاضر والدليل على ما علم ذكره **وامتن**
 القبيح محب ان لا يفعل لكونه قبيحاً او لوجه فحبه فلا بد ان يكون عالماً بالقبيح ووجهه
فصل في صفات التوابع واحكامه والكلام في دوامه وانقطاعه
 اما التوابع فيستحق بما يستحق به الممدوح من الوجوه الثلاثة الذي ذكرناه في استحقاق الممدوح
 باشرط حصول المشقة بذلك اقلها بالنعلة فيه او في سببه ما يتصل به **وامتن** ذكرنا السبب
 وما يجري مجراه لان الاخبار وردت بان وطى الرجل زوجته يستحق به التوبة ويؤلفه بغير مشقة و
 انما جاز ذلك لان في مقصود نفعه على هذه الجهة وعدو له عن الوطى الحرام مشقة عليه وانما يثبت
 انه لا بد من اشطاط المشقة في استحقاق التوابع لولا وجوب ذلك مجاز ان يستحق التوابع على الثلاث
 ووجوب المنافع وايضا فان التوابع في مقابلة ما لولاه لكان ظمناً ولولاه لم يحسن كايجاب
 وهذا يبين استحقاق حصول المشقة لا محالة ويبين ذلك لانه لو لم يعتبر في استحقاق التوابع المشقة
 لا يستحق الذم تعالى بفعل الواجب ولا متناع من القبيح التوابع كما يستحق الممدوح فان قيل
 وما الدليل على ان التوابع يستحقون الواجب اذا كان شاقاً قلنا لانه لا فرق في العقول بين ان

المشقة وادخال المضرة فكما لا يحسن انزال المضرة التي لا يستحق الا النفع فكذلك الزام الفعل
 الشاق ان قبيحاً **لو استحق الممدوح** لكان مستحقاً أيضاً بغيره أيضاً من ذلك الذي يستحق
 به الممدوح هو الواجب المندرج ولا متناع من التبع وانما قلت ذلك لان ما عدا ما ذكرناه
 هو المباح والقيح ولا حظهما في استحقاق الممدوح ولا فعل يستحق بالاخلال به الممدوح الا القبيح
 لان ما عدا القبيح من الافعال هو المباح والواجب المندرج لا ينسب للمدح في ذم ولا ممدوح ولا اخلال
 بالواجب ينقض الذم وهو مناف للمدح والندب **لو استحق بالاخلال به الممدوح** لكان تركه أولى
 من فعله وفي ذلك نقض كونه ندباً فامتن **شرط استحقاق الممدوح على الفعل الواجب**
 فهو ان يفعل اقل وجوبه او جهة وجوبه ولا يفعل كذلك الا وهو عالم بوجوبه او وجه وجوبه
 والذي يدل على وجوب الشرط انه لو لم يجب لصح ان يستحق الممدوح وان فعله
 ما فيها وايضا فكان كسبب استحقاق الممدوح عليه وان فعله للشهوة واللذة والمنافع
 احاطة لانه اذا كان وجه استحقاق الممدوح انما هو ايقاع نفس الفعل من غير اعتبارها
 ذكرناه لم يغير حال قصد الشهوة واللذة **امتن** التذنب بحال فعله لكونه ندباً حتى
 يستحق الممدوح عليه وانما يفعل للتمتع الحاضر والدليل على ما علم ذكره **وامتن**
 القبيح محب ان لا يفعل لكونه قبيحاً او لوجه فحبه فلا بد ان يكون عالماً بالقبيح ووجهه
فصل في صفات التوابع واحكامه والكلام في دوامه وانقطاعه
 اما التوابع فيستحق بما يستحق به الممدوح من الوجوه الثلاثة الذي ذكرناه في استحقاق الممدوح
 باشرط حصول المشقة بذلك اقلها بالنعلة فيه او في سببه ما يتصل به **وامتن** ذكرنا السبب
 وما يجري مجراه لان الاخبار وردت بان وطى الرجل زوجته يستحق به التوبة ويؤلفه بغير مشقة و
 انما جاز ذلك لان في مقصود نفعه على هذه الجهة وعدو له عن الوطى الحرام مشقة عليه وانما يثبت
 انه لا بد من اشطاط المشقة في استحقاق التوابع لولا وجوب ذلك مجاز ان يستحق التوابع على الثلاث
 ووجوب المنافع وايضا فان التوابع في مقابلة ما لولاه لكان ظمناً ولولاه لم يحسن كايجاب
 وهذا يبين استحقاق حصول المشقة لا محالة ويبين ذلك لانه لو لم يعتبر في استحقاق التوابع المشقة
 لا يستحق الذم تعالى بفعل الواجب ولا متناع من القبيح التوابع كما يستحق الممدوح فان قيل
 وما الدليل على ان التوابع يستحقون الواجب اذا كان شاقاً قلنا لانه لا فرق في العقول بين ان
 الممتنع وادخال المضرة فكما لا يحسن انزال المضرة التي لا يستحق الا النفع فكذلك الزام الفعل
 الشاق ان قبيحاً **لو استحق الممدوح** لكان مستحقاً أيضاً بغيره أيضاً من ذلك الذي يستحق
 به الممدوح هو الواجب المندرج ولا متناع من التبع وانما قلت ذلك لان ما عدا ما ذكرناه
 هو المباح والقيح ولا حظهما في استحقاق الممدوح ولا فعل يستحق بالاخلال به الممدوح الا القبيح
 لان ما عدا القبيح من الافعال هو المباح والواجب المندرج لا ينسب للمدح في ذم ولا ممدوح ولا اخلال
 بالواجب ينقض الذم وهو مناف للمدح والندب **لو استحق بالاخلال به الممدوح** لكان تركه أولى
 من فعله وفي ذلك نقض كونه ندباً فامتن **شرط استحقاق الممدوح على الفعل الواجب**
 فهو ان يفعل اقل وجوبه او جهة وجوبه ولا يفعل كذلك الا وهو عالم بوجوبه او وجه وجوبه
 والذي يدل على وجوب الشرط انه لو لم يجب لصح ان يستحق الممدوح وان فعله
 ما فيها وايضا فكان كسبب استحقاق الممدوح عليه وان فعله للشهوة واللذة والمنافع
 احاطة لانه اذا كان وجه استحقاق الممدوح انما هو ايقاع نفس الفعل من غير اعتبارها
 ذكرناه لم يغير حال قصد الشهوة واللذة **امتن** التذنب بحال فعله لكونه ندباً حتى
 يستحق الممدوح عليه وانما يفعل للتمتع الحاضر والدليل على ما علم ذكره **وامتن**
 القبيح محب ان لا يفعل لكونه قبيحاً او لوجه فحبه فلا بد ان يكون عالماً بالقبيح ووجهه
فصل في صفات التوابع واحكامه والكلام في دوامه وانقطاعه
 اما التوابع فيستحق بما يستحق به الممدوح من الوجوه الثلاثة الذي ذكرناه في استحقاق الممدوح
 باشرط حصول المشقة بذلك اقلها بالنعلة فيه او في سببه ما يتصل به **وامتن** ذكرنا السبب
 وما يجري مجراه لان الاخبار وردت بان وطى الرجل زوجته يستحق به التوبة ويؤلفه بغير مشقة و
 انما جاز ذلك لان في مقصود نفعه على هذه الجهة وعدو له عن الوطى الحرام مشقة عليه وانما يثبت
 انه لا بد من اشطاط المشقة في استحقاق التوابع لولا وجوب ذلك مجاز ان يستحق التوابع على الثلاث
 ووجوب المنافع وايضا فان التوابع في مقابلة ما لولاه لكان ظمناً ولولاه لم يحسن كايجاب
 وهذا يبين استحقاق حصول المشقة لا محالة ويبين ذلك لانه لو لم يعتبر في استحقاق التوابع المشقة
 لا يستحق الذم تعالى بفعل الواجب ولا متناع من القبيح التوابع كما يستحق الممدوح فان قيل
 وما الدليل على ان التوابع يستحقون الواجب اذا كان شاقاً قلنا لانه لا فرق في العقول بين ان

وكلفته في فعل الواجب لكان اذا فعله سخط المدح دون التوليد وهذا كما يدعى على ان الوجه في استحقاق
 جميع مختلفه وكيف يجوز ان يدعى ان وجه استحقاق المدح والتوليد واحد وهو استحقاق المدح
 والذم واحد وانتم تفرقون في كتبكم بان التوليد انما يستحق على منقته الفعل والعقاب انما يستحق
 على القبح لا يثار المكلف على ما فيه مصلحة. **فصل** في مستحق فعل الواجب فان قلتم **فصل** في مستحق
 على القبح لا يثار المكلف على ما فيه مصلحة. ايضا شرط ليس بوجه استحقاق وجه استحقاق
 شرط واثبات القبح على ما فيه مصلحة. ايضا شرط ليس بوجه استحقاق وجه استحقاق
 التوليد والمدح واحد وهو فعل الواجب لذلك وجه استحقاق الذم والعقاب واحد وهو فعل
 التوليد والمدح واحد وهو فعل الواجب لذلك وجه استحقاق الذم والعقاب واحد وهو فعل
فصل في ان ذلك شرط وليس بوجه كلام قد بيناه في جواب اهل الموصل كما ذكرنا في الكلام
 في هذه المسئلة وفي كل ما سئلنا بالوعيد من ان مقتضى مقتضى ثم نقول لا يكون اخلافا للشرط في استحقاق
 المدح والتوليد للذم والعقاب بخلافها في الاولام ومنع فربا وبها فيه ويجوز لا خلاف في الشرط
 ويجوز لا خلاف في الوجه ثم اذا سلمت هذا لم يحصل منها الا على الدعوى لانه ليس يجب ان يابوا
 في وجه استحقاق شرط ان يحبها وبها في الذم لا التوكيد انما يابوا في ما ذكره
 لم يجب ان يكون المدح وحسن التوليد ولا الذم من حسن العقاب ولا ان يكون كل مستحق عليه احد الامر
 استحقاق عليه لا في اذا كان اتفاقا فيما ذكره لم يجب ان يابوا في وجه استحقاق وجه استحقاق
 بخلاف في الاولام كما اخلفنا في غيره من الاحكام والكلام عليهم في اننا ازال المدح بزيادة التوليد وان ازال
 الذم بزيادة العقاب بحري على ما بيناه ووضحناه **فصل** في احكام الحكم التي اشترط اليها
 تخلفه مع كاساق وفي كلالة التي ذكرتموها فالا كان الاولام بحري في تلك الاحكام المختلفة وان كان
 المزيل واحدا منها **فصل** في ادوام التوليد ان المستحق لا يمتنع من وجهين اما ان يكون المستحق
 فيه مبلغا بعينه من غير تقدير بالوقت وانما ان يكون متدرا بالوقت من غير اعتبار لمبلغ بعينه
 كاستحقاق الذكر على النعم والمدح على الواجب الذم على القبح وان كان استحقاق التوليد من الباب
 كاول فما هذه حاله يصح ان يوصل الى المستحق في حال واحدة لان المعبر بقدره لا بالاوقات التي يفعل
 فيها ولو جمع للمنايا استحقاقه من التوليد في حال واحدة ثم قطع عنه لم يبايل ذلك ما عرّض لمقتضى الحكم
 في بعض التكليفات والعروض فثبت ان استحقاق وجه الثاني المقتلة بالاوقات وليس بعضها فيه
 باولي من بعض محب ان يعبر الجميع **فصل** في ذلك ان غير متمنع عقلا ان يكون المستحق
 من التوليد بقادير بعينها غير انها توصل الى المكلف في كل وقت المقتلة ليريد سرورها بها ومنفعة بوصول
 اليها ولا يجمع له في وقت واحد لان التوليد يجب ان يصير الى المنايا على اثر الوجه واكملها وانفعها

ولسنة العلة او جيبنا في اهل التوليد ان يكونوا كاملوا العقول ليريد ذكر في سرورهم و
 ابتهاجهم وادبهم فما يوقر من التوليد على اهل الجنة عوضا عما فانهم في حوال
 المكلف ان يكون متفرقا في اوقات غير مجتمعة حتى لا يحسن انقطاعه اذا انقطع بعد
 فليس من الملم والمعلوم ان التوليد لوجه المكلف مع وفور وزاكي عليها جواره في حال واحدة
 لكان لا حسن تحمل منقته التكليف وليس متمنع ان حسن التكليف الاجل وان لم يزل في وقت
 واحد لجلالة قدره وضاعف عدوه ووفوره ومقامه **فصل** في ادوام التوليد
 انه لو استحق منقطع الوصل لم يكن الفضل زابا عليه لانه غير متمنع ان يدوم الله تعالى ما فضل
 به من المنافع **فصل** في ادوام التوليد ان يكون الفضل زابا عليه لانه غير متمنع ان يدوم الله تعالى ما فضل
 الفضل على بركة منه لان التوليد انما يبين من رف لوفوره على وجه التعظيم والسجود الذي
 لم ينفع عليها الفضل فدوامه كانقطاعه في علو منزلة على الفضل ويلزم على هذا نفع
 اداة الفضل حتى لا يابى التوليد في الزولم وقد اجمعوا على ان التوليد الفضل اذا كان من
 مدحهم ان اقل ما استحق بالطاعة الواحدة جزء واحد من التوليد يكسب يقولون انه لا يحسن
 التفضل باقل قليل التوليد وهو شئ اقل من جزء واحد فان نخلوا بما ينولونه وان
 الشجوية من الفضل عليه والمنايا انما حسن لا قل ما عرّض له المكلف وهو بكنة طاعة واحدة
 وانما يكلف الطاعة الكثير من المعارف وغيره من التوليد على ذلك عظيم لا يتصل بمثل وهذا
 تعذر به بالباطل لان المكلف يتناول لكل طاعة في نفسه ووجه حذو كلفها لا يتعلق
 بغيرها اذا استحق بالطاعة الواحدة كجزء واحد من التوليد الذي حسن التعرض لها من
 اجله وحسن الفضل مثل هذا الخبر الواحد مدح خط الكلام وما استدلوا على ادوام
 التوليد انقطاعه تؤدي الى كذا في التوليد وشؤبه بالمنايا لان المنايا اذا جاوز انقطاعه توابه
 بحقه من كلفه وحسنه وخرج عن صفة الثواب **فصل** في ذلك ان الله تعالى يعرف
 المنايا عن الفكر في انقطاع توابهم ويلهيهم ما هم فيه من اللذات العظيمة عن تذكره التفكير
 فيه فقد يرى كثير من اهل الدنيا يستلهم وفور اللذات كثره وصولهم الى التوليد عن
 اقتدر ما تنقطع ما هم به حتى لا يحيطوا مع كمال عقولهم وقد استقصينا الكلام

في هذا استدلال في حوله الى الموصل التي اسما اليها وعارضناهم بان امل الحنة اذ لم يتغضوا ويعتوا بعلم
 كثير منهم لعقاب اولادهم واقاربهم الذين يحرون بحري نصوصهم في التايم وبنامون به وعصمهم في التبرك وكذلك اذا
 لم يتغضوا عنهم علم بعضهم بزيالة مرتبة بعضهم في التوب على بعض جازان لا يثبت المواتج من انقطاع بعضهم فان
 اعتدوا على ان تعار يعرف عن احد امر قلنا **فصل** في ما هو في ان ما ذكره
 لا يولد لهم بانه متحقق قلنا امثله في انقطاع حدو الفعل بالنقل في الناس من يذهب الحائث
 خلوص التوب من التواب كما يوجب العقل ويدعون انه لو لم يخلص من التواب لما كان مغايل للمثاق
 التكليف لا كان الترغيب مثله تماقا والصحيح خلاف ذلك وبسبب في العقل لانه على انه لا بد من خلوص
 التوب لانه التوب مقابل لما في التكليف وان كان يتخلله غيره كخطئه في نفسه وروضة كقارنه
 التعظيم ولا جلاله الذي بان به وانما علمنا خلوص توبه المثلثين في الحنة والشوائب بالسمع والجماع
فصل في استحقاق الذم وجهه وكيفية وتفصيل احكامه الذم يتحقق بعمل
 التبع وبان لا يفعل الواجب وانما قلنا ذلك لان ما يحدو الفعل الصحيح من افعال المكلف سواء اوجب
 والتدبر والمباح والواجب التدبر يتحقق بفعلها المخرج فكيف يتحقق بها الذم والمباح لا يتحقق
 الذم بفعله ولا المخرج ولا يتحقق الذم فاعلى التبع والمخرج بالواجب الا بعد ان يكون يتمكن
 من الاضطرار من ذلك ما بان يكون عالما بصح الصبيح والواجب فيمكننا من العلم وخالف ابو علي
 في ذلك الموضع فذهب الى ان الذم لا يتحقق الا على فعل واذا نفي ان من لم يفعل واجبه عليه لا يذم ان يكون
 فاعلا لترك التبع لاجله حتى الذم وقد كان المستدبر من المعنونة بخلاف الواجب فالتدبر يتحقق
 في حده ما استحق الذم بان لا يفعل والذي بين بطلان حدهم الذي حكياه ان يترك التبع لو جبر
 الواجب فوجوبه بالواجب هو لا يصل فكيف يجزأ ذكره وهو مؤدرا الى ان يتعلق وجوبه بفتح تركه وسعلق
 بفتح تركه بوجوبه وهذا السبب يتعلق كل واحد منها بواجبه ومقتضى هذا الحد ايضا ان في الواجب فلا يترك
 له اصلا والترك لا يدخل في افعال الله وان دخل فيها الوجوب وايضا فلو كان الامر على ما ذكره في حق
 الواجب فائدة لكان لا يصح ان يعلم الواجب جبا من لا يعلم ان تركه كان تبيحا للعلم خلاف ذلك لانا
 نعلم وجوبه بالواجب على من طوبى بها ونعلم انه ما رزقها اذا لم يزل من مكانه وان لم يعلم تركها محبا
 ولو علم التبرك في هذا الموضع لكان معلوما بالاستدلال ووجوبه بالواجب معلوم بالفرض فكيف
 يكون معناه وفائدة معلومين بالدليل فان قيل **فصل** في ما حدو التبرك قلنا التبرك والمترور
 شرط منها ان يكون القادر عليها واحدا وان يكون الوقت الذي يفعلان فيه واحدا وان يكونا مفعولين

بالقدرة ويكونا ضدتين مبتدئين واحقق من ذلك اولى ان نقول حد التبرك بالتدري بالقدرة بدلا
 من ضدته ليصح ابتداءه على هذا الوجه واستغنينا بقولنا بدلا من ضدته عن ان شرط كون الوقت واحدا
 لان الوصف بالبدل لا يصح مع تعارض الوقت لان الفعل الواقع في واحد الوصف لا يمنع من الفعل الواقع في نفس
 آخر وان تضاداه من شأن التبرك لا يترتب ان لا يحصل في الوجه واغنايا قولنا ما ابتدئ بالقدرة
 على ان شرط ان يكون مباشرا لانه لا يثبت في القدرة الا المباشرة واغنايا ان نقول ما ابتدئ بالقدرة
 في محلهما لان القدرة لا يثبت بها الا في محلهما واعني ذلك ايضا عن ان شرط ان يكون
 الفاعل واحدا لان قولنا بدلا لا يصح الا والمحل واحد ومحملة واحدة فمما لا ور ما يضار على
 المحل من الكون في مسال التايم الاولى والكرهية المتضادتان على المحلة لان احدهما الفعل والاولى
 في جزء من قلبه لكانت بدلا من جهة واحدة من الكراهية وتركها لها وان حلت محلها اخر من اجزاء
 قلبه ولا اعتبار ايضا بان يكون القدرة على التبرك والمترور واحدة ولهذا قلنا ما ابتدئ بالقدرة
 ولم نقل بقدرة واحدة وانما لم يكن بذلك اعتبار لان القدرة التي يفعل بها الكراهية في جزء من قلبه غير القدرة
 التي يفعل بها الكراهية في الجزء الاخر من القلب وان كان كراهية تركها كراهية من تامل ما حذر دنايه
 التبرك علم ان التبرك لا يدخل في افعال الله لانا شرطنا فيه كائنا ما ابتدئ بالقدرة وعلم ايضا
 ان المتولدات لا يدخل فيها ترك لانا شرطنا فيه كائنا ما ابتدئ بالقدرة وعلم ايضا
 في المتولدات والمباشرة فان قيل **فصل** دأوا على ان التبرك يتحقق بان لا يفعل الواجب
 قلنا الدليل على ذلك ان العقل كلهم يتخسرون ذم من كان عنده دية طوبى بها
 ولم يرد بما مع رنوا العذر وان لم يعلموا غير هذه الجملة من فعل ترك او غيره موصلة لكونها
 علموه كافيها في حد الذم وغير معتق الى غير بين ما ذكرناه ان العلم بحسن الشيء او بفساده
 بايع للعلم بما له حد او في جملة او تفصلا فلو لا ان كونه غير راد للوردية وجهه في حد
 عند العلم ما ذكرناه ولو جوب ان تكون عالمين بحسن الذم بغير علم بحسنة وذلك باطل ويتوهم
 ما ذكرناه انا اذ علمناه محققا للذم عند فعل الصبح وطعننا على ان كونه فاعلا للتبع جو
 في استحقاق الذم وغير النفاذ المعتبر فكذلك القول في كونه غير فاعل للواجب فان طعن
 طاعنا على ما قلناه من ان العلم بحسن الذم بايع للعلم بما له حد بان النبي صلى الله عليه وآله

زيد اسحق الذم لعلمنا بحرفه وان لم تعلم الوجه فيه فالحول ان العلم بصرفه
 ينفي بان يكون منكروا سخط الذم كما لو كان له في جمل بعينه ان سخط الذم على فعل
 لعلمنا ان الله على الجمل اذ لا بد من انه فعل شيئا ليس سخط الذم وان لم ينقل لنا وليس
 لاحد ان يجعل كونه غير ما على الواجب لانه على انه فعل شيئا فيسحق به الذم في الجمل على ذلك
 لانه كان يجب ان يعلم ان كونه غير فاعل الواجب يدرك على انه فعل شيئا ان لا يعلم حسن
 على انه لو لم يفعل الواجب هذا مقتضى انه كل من يعلم ما ذكره من العلم والغاية ايضا
 لا يعلمون حسن ذم من ذكره **ليس** ويدل ايضا على ذلك انه حسن كما عاقل
 ان تعلق الذم بان الفاعل لم يفعل ما وجب عليه فيدعون من لم يرد الوديعه مع المطالبة وتكامل
 الشرط على انه لم يرد ما وكذا لم يرد الصلوة الواجبة عليه فلو لا ان يكون غير فاعل واجب عليه
 جهة لحسن الذم لما حسن تعلق الذم به كما لا يحسن تعلقه بغيره لا سخط به الذم وليس
 لاحد ان يدعي ان تعلق الذم بان لا يفعل الواجب كما حسن لان لم يفعل الواجب لا بد من ان يكون فاعلا
 للفتح وذلك اننا قد بينا ان العقل لا يعلمه فاعلا للفتح اذ لم يفعل ما وجب عليه ومع ذلك فيقولون
 الذم بانه لم يفعل ما وجب عليه ولا فرق بين من لم يفعل ما وجب عليه وبين من لم يفعل ما وجب عليه
 للفتح لا بد من ان يكون تاركا لما وجب عليه والذم وبترك الواجب لا يفعل الفتح ولا بد من ان يكون فاعلا
 ما وجب عليه لعل ان اسار باره لم يرد الوديعه ولم يفعل ما وجب عليه فمن اين ان لا سار لا يكون الفاعل ولو جاز
 ما قالوا لجاز تعلق الذم بين فعل الفتح على انه ترك الواجب من حيث قالوا فيه انه لم ينقص ولم يعدل
ليس **الحج** وهو انه قد بينا ان الله تعالى لم يفعل التوب واللفظ لا سخط الذم والترك لا يحسن
 ينسب استحقاق الذم الى تركه لانه لو جاز كما قيل فينا يجب ان يكون وجه استحقاق الذم انه
 لم يفعل ما وجب عليه وليس لهم ان يدعوا انه اذا لم يفعل التوب فيج التكليف لانه التكليف قد تقدم
 وقوعه وتكامل شروطه فلا يجوز ان يغفل عن الفتح لا يرد فيقبل والهم ان يقرضوا بان
 التكليف انما يحسن اذا علم المكلف تعار انه في طاعة المكلف فعليه التوب في طاعة ولم يفعل التوب
 كذا ذلك على انه في حال التكليف لم يكن عالما بانه يترك المكلف في طاعة مكلف في حال وقوعه
 لتوب من الشرط الذي لا بد منه وذلك ان من شأن من لم يفعل الواجب عليه ان سخط في حال ما كان

يسحقه من قبل ولو كان كما مر على ما ذكره كما تعلم مني لم يفعل الواجب من التوب لا سخط ذم
 في حال اخلاله بالواجب وانما يكلف ذلك من سخط الذم على اهل التكليف وهذا يقتضي ان سخط
 في القول من وجوب سخط ذم من لم يفعل الواجب الذم في حاله ولا فرق من من ينقص من الجمل
 بين من ينقص وجوب سخط الذم على اخلاله بالواجب على الجمل **ليس** **الحج**
 وما يدرك على ان الذم سخط بان لا يفعل الواجب قد ثبت جوار خلق الفاعل متا من كاحد
 والترك ونبته بحوز مع ذكر ان يذمه اذا اخل بالواجب لا وجه سندا استحقاق هذا الذم اليه
 مع ما فرضناه من جوار خلقه من كاحد والترك الا ما ذهب اليه من كونه غير فاعل الواجب اذا ثبت
 ما ذكرناه ان حسن اسحق الذم على ان لا يفعل الواجب بين ان الغاية ايضا سخط ذم ان
 جهة اسحق الذم كما مر واحد ان كان للفتا شرط غير نادر بحسبان ان يبين جوار خلق
 القادر من كاحد والترك كان ابو علي يذهب الى ان القادر بقدره لا يخلو من فعل
 المبدأ ورضه اذ لم يكن متوجعا وكحران يخلو من ذلك في المنزلة والصحيح خلاف ذلك
 والذي يدل عليه انه لو كان القادر من كاحد والترك لكان وجوب ذلك يرجع الى كونه
 قادرا وهذا يقتضي ان يكون جوار من لم يفعل شيئا لا بد من ان يكون فاعلا لفضله معلوم
 ذلك لانه تعار غير فاعل من كاحد والترك ولا صدق من السكون مع وجه كل واحد منهما فان قيل
 وبين اين ان الحكم الذي ذكرناه لو وجب ليجع الى كون القادر قادرا وانكرتم ان يرجع ذلك الى العبدية او الجمل
فإن صحة الفعل لا يثبت في وجوبها الى القادر من حيث كان قادرا وجوب ان يفعل احد
 مقدريه حكمه اذ على الفتح يجب رجوعه الى من يجب للصحة اي ذلك تحقق تساوي القادرين
 في هذا الحكم لرجوعه الى مجر كونه القادر قادرا على ان هذا الحكم لرجوع الى العبدية لا سخط فيه
 المتولد والمباشر لانهما من مقدري القدرة ولو عاد ايضا الى المبدأ لوجبه ما ذكرناه لان محل القدرة
 قد يكون محلا للمتولد كما يكون محلا للمباشر **ليس** **الحج** وما يدل عليه ان العلم تصرف الناس في
 اسواقهم ولا يزيد ذلك ولا نكرهه وهذا بعض حوله خلق الفاعل بقدره من كاحد والترك وليس لهم ان يدعوا
 ان هناك اعراضا هو صدق ذلك ان هذا الاعراض الذي ادعى اذا كان ضد اللام للقاء والكرهية نجيب
 ان يوجب حلا للحي وان جردا من نفسه كما وجد ذلك في كونه مريدا وكارها وقد علمنا ان السخط الذي لا يمكن

انا لا نجد هذا محالة على وجه ولا سبب **ليس** **الحق** **ومع** **الاضاع** **على** **ما** **قلناه** **انا** **قد** **علمنا** **ان** **القوى**
 الذي لا يمكن الضعف تحريكه في حال يقظة مكن هذا الضعف تحريكها في حال نومه وهذا يبطل قولهم
 ان القادر لا بد ان يفعل احد مقتدره في حال علة وهو لان النائم القوى لو كان فعلا اذعوه لا منع على
 الضعف تحريكه في حال نومه ولنا في حال النوم حال السقطة وليس لهم ان يقولوا انما جاز ذلك لان
 القوى في حال يقظته بعد بديل فيولد فيه التكون فيقع المنع بالمتولد وليس كذلك النائم ويجوز
 ان المنع من الشيء انما هو بطله او ما يجري مجراه والمتولد كالمباشر في انه ضد للحركة فيجب ان يقع المنع بكل واحد منها
 والله ان يقولوا ان المستيقظ اذا اعمد ببدنه انضاف ما يتولد فيها من السكون الى السكون بالمباشر
 فذا على مقتور الضعف وليس كذلك حال النائم وذلك ان كثرة السكون في البدن انما يكون بما ذكره من
 الاعتناء وبان تكثر القدر وتتضاعف فيفعل بجميع من اجزاء السكون ما يكثر عليه ولو فرضنا النائم
 اقوى بما هو باصفا فيضا عفا لكان احكم لا يخلف في جوار تحريك الضعف ليدفع فعلنا انه لا تأثير لما ذكره
 واعلم ان خلق القادر من الفعل عند سقطة بالذواعي وان لم يكن به داع الى ان يفعل الفعل او ضده لم يجر مع كونه
 علما ان يفعل كل واحد منهما متى قوت به ذواعيه الى فعل واحد فلا بد ان يفعل والصحيح ان من لم يفعل الواجب
 وفعل تركه انما يستحق الذم على الوجهين معالان كل واحد من جهة في استحقاق الذم فلم يحرقان
 الذم باحدهما دون الآخر فامت **تضاعف** **الذم** **وتماثل** **في** **نظر** **فيه** **فان** **كان** **هذا** **المحل** **الواجب** **لا** **يتمكن**
 من كماله الا بان يفعل الترك مثل من وقى في دار موصونة فانه لا يتمكن من ان يدخل بالواجب عليه من الخروج
 منها الا بان يفعل في نفسه فعلا يسيما من سكون او غيره فمن هذه حاله يستحق الذم والعقاب على كماله
 بالواجب والترك ولا يستحق على الترك انما اذا ادى الى استحالة لم يفعل هذا الترك واخذ بالواجب والوجه
 في ذلك انه غير متمكن من ان يدخل بالواجب من دون ان يفعل هذا الترك فصار الترك غير منفصل من كماله والذم
 عليها واحدا وان كان متمكن من كماله بالواجب من غير ترك فصح مثل ان يكون مستلقيا في الدار وقد امره صلحها
 بالخروج بعد ما كان اذن له في الاستلقاء حتى فهذا انتى فعل هذا الترك يستحق عقابا اذا ادى الى استحالة
 لمجره الا خلا بالواجب لانه متمكن من كماله بالواجب من غير فعل الترك البتة فللمترك حكم نفسه فاذا اضره الى الاطال
 تزايد عقابه **باب** **في** **احكام** **العقاب** **وجمها** **استحقاقه** **وتفصيل** **احواله**
 قد عرفت ان هذا العقاب محال لانه على صحت فاما ما يستحق العقاب فهو ما يستحق به الذم ما قد عرفت
 ذكره وهو فعل القسح وان لا يفعل الواجب لا بد في العقاب من زيادة شرط على ما استحقاق الذم وهو ان يكون
 فاعل القسح او المحل بالواجب اختياره على ما فيه منفعة ومصلحة من فعل الواجب لانه لا ينبغي هذا الشرط اذ في ذلك

الى ان يكون العدم سبحانه تعالى لو فعل القسح تعالى عن ذلك يستحق العقاب لا اعتبار بقوله من يعيد في ذلك
 بان يقول انه جازع لا يصح فيه الاستحقاق العقاب لان ذلك اذا لم يصح فيه فيجب ان لا يصح منه ان يفعل الموجب
 لاستحقاق العقاب في ان استراط ما ذكرناه واجبه اما استحقاق فاعل القسح او المحل بالواجب العقاب
 والذم اذا كان متمكنا من التحرك من ذلك انما بان يكون عالما بتبع القسح وجوب الواجب متمكنا من العلم
 بذلك لانه مع كل واحد من الوجهين يمكن من الاحتراز من فعل القسح وكما خلا بالواجب فامت **الربيل**
 على استحقاق العقاب من طريق الحمل فالذي اعتمد فيه على انه تعالى او جب علينا الواجب على الوجه
 الشاق علينا مع امكان التعرض هذا لا يجازي المسقطة وانما عرضنا بالمسقطة الاستحقاق التوليبي بفعل
 الواجب فحجة النفع غير كافية في حسن اجاب الفعل وانما يؤثر في اجابة حصول الضرر في كماله فيجب
 بحله ان يكون على المكلف ضرر في كماله بالواجب ولو على ان فحجة النفع لا يمكن في اجابة الفعل بان
 التافلة لا حسن اجابها فان كان في فعله ما تولى من حيث لم يكن في كماله بالواجب فامت **الكاسية** **فرب**
 التجارات الحسن اجابها المحجبة النفع وحسن ذلك اذا كان في تركها ضرر وممكن كاعتراض
 على هذا الكلام بان يقال ما انكرتم انه كفى في حسن اجابها وجوب كماله لانه تعالى ما اجابنا علمنا
 وجوب كماله علينا وانما حجب علينا لوجه وجوبها فاجابنا كماله لوجه الوجوه باعيانها واما
 جعله تعالى شاقا فبازار المسقطة التعريض للتوليبي واجابنا حسن لوجه الوجوه في اق التافلة
 وانما لم يحسن اجابها لانه ليس لها وجه وجوب كماله للواجب وجوب معتقولة تحجبها مثل كونها
 رذالا لودعة وقضارا للدين وما اشبه ذلك وكذلك التجارات لا وجه لها حجبها من اجله وقد استدل
 ابو هاشم على ان العقاب يستحق بان الله لم يفعل في المكلف شئ من القسح فلو لم يعلم المكلف انه يستحق
 على موافقة القسح ضرر لكان الله لم قد اعذاه بالقسح لان الذم لا يحفل ببله وليس بضر والصواب
 على ترك القسح مشاخر فلا تترك الوصول الى المنافع العاجلة وهذا ايضا ممكن اعتراضه بان
 سماعه يردون بحجوز المكلف استحقاق العقاب على فعل القسح لا على الذم وهذا الجواب كاف في الجرح
 ومخرج عن الاعتراض **باب** **في** **احكام** **العقاب** **وجمها** **استحقاقه** **وتفصيل** **احواله**
 وقد عرفت ان هذا العقاب محال لانه على صحت فاما ما يستحق العقاب فهو ما يستحق به الذم ما قد عرفت
 ذكره وهو فعل القسح وان لا يفعل الواجب لا بد في العقاب من زيادة شرط على ما استحقاق الذم وهو ان يكون
 فاعل القسح او المحل بالواجب اختياره على ما فيه منفعة ومصلحة من فعل الواجب لانه لا ينبغي هذا الشرط اذ في ذلك

من الثواب وفوق المنافع كوصول المضار في الدعاء والضرر فاما اذكر اني هاهنا انما نحن التوكل
 فما تاجير الاكثر خير العقاب بان كان بالخير العقاب مع تاجير المستدراج او نحو جاسر العذار
 فلكذلك فقول التوكل فاننا استدركنا منهم على استحقاق العقاب بالعقل بان
 ما طرأ علينا من المكلف اذا شبهه على النظر انك لا تمان ان يكون لك صانع وانك تفتحق العقاب
 على الصبح منه فاذا عرفت وعرفت ان يعاقب على الصبح كنت اقرب الى تجنب الصبح وهذا يدل على ان
 بالعقل يعلم استحقاق العقاب فالحجواب عنه ان الحاطر انما يقول له اذا عرفت الصانع
 عرفت انك تسحق ان يعاقبك على الصبح ونيس في جملة ما يورده الحاطر كيف يعرف ذلك اذا عرفت
 الله ٢ هل تعرفنا سخطا العقاب بدليل عقلي او بطريق سمعي ولا شبهة فحاشا لا يصح ان يعرف
 استحقاق العقاب الا بعد ان يعرف الله ٣ لكن كيف يعرف ذلك قبل الصبح يعرفه او بالعقل لا ينكر ان يكون
 طريق معرفته السمع بعد معرفته بالله ٤ والضحك في اسحقا والعمل على الصبح التحويل على الاجماع وضح
 والاختلاف من المسلمين في ان القصاص سخطا عليها العقاب الشديد الذي هو من محض فانما اختلفوا
 في دوام بعضه على ما سياتي في موضعه بان الله ٥ والمختص بان سخطا ان يفعل العقاب هو تعاقب
 دون من سواه من العباد وخالف في ذلك ابو علي لجهلهم في نزعهم ان بعضنا سخطا
 على بعض العقاب واذكنا قد بينا ان طريق معرفته استحقاق العقاب على كماله في الجملة
 هو السمع دون العقل فالطريق الى تحقيق من سخطا ان يفعل سخطا ان يكون السمع
 والاختلاف في ان الله ٦ هو المختص بذلك والاجماع قد سبق خلاف ابو علي في هذه المسئلة ويمكن ان
 يعتمد في ذلك على ان التوكل قد ثبت انما يقال هو المنع به استحقاقه عليه دون العباد وفي مقابلته
 التوكل العقاب محض ان يكون تعالى هو المنع به استحقاقه الاتي ان المدح كله
 لما كان في مقابلته الذم استحقاق ان يفعل كل واحد منها كل من سخطا ان يفعل الاخر وما كان
 ايضا ان على ان العقاب اذا ثبت استحقاقه وكان لا بد من اثبات مستحق لان يفعل والآن نقض كونه
 مستحقا وعلينا على ان العباد لا يجوز ان سخطا بعضهم ان يفعل العقاب ببعض لان ذلك يؤدي
 الى عموم ذلك العقلا كما علم حتى الذم على الصبح لهم وذلك يؤدي الى ان تحت ان يعاقب العالم
 كل موجود من المخلوق من يوجب ويؤدي الى فعل زبارة على المسحق من العقاب واما لم يجوز ان سخطا العبد

ان يفعل فلا بد من مسحق ثبت انما يقال المنع به وليس للحد ان يدعى ان استحقاق العقاب
 ان يفعل مختص من لاسا الى دون غيره وذلك ان لاسا انما استحق العقاب عليها التقربا
 لا بها لو اوردت المنع عن كونها اسادة لا بسخطا عليها العقاب ولو اوردت كونها اسادة عن
 الصبح فقدرنا لم سخطا عليها العقاب وهذا يتبين ان لاسا كغيرها من الصبايح فان القدم نعلم
 هو المختص باستحقاق ان يعاقب عليها ويعلق ابو علي بان ولي الدم يستوفي القود في
 القتل وهو عفوته وليس بمختص لان ذلك لما يرجع في السمع دون العقل واستيفار الولي
 لذلك لا يدل على انه حق من حقوقه كما ان استيفار كاهن له لا يدل على انه حق وانما المصلحة
 تعلقت به وكف سخطا ابن العتوبة على هذه الجناية وهي على كمال دونه واسقاطا ولي الدم لتعود
 القتل وسقطها سقاطه لا يدل على ان القتل حق من حقوقه بل ذلك تابع للسمع ولا سقاطا ولي
 كاسف عن تعذر المصلحة في استيفاره لذلك فلهذا سقط العقاب في الدنيا واجل الاخرة ولا دليل
 في العقل على دوام العقاب كما قلنا قبله في التوكل وهذا بين في العقاب ولان التوكل يدور العقل
 عندنا على استحقاقه من غير دلالة في دوام ولا انقطاع والعقاب ليس في العقل دلالة على
 الدوام على المدح وحملهم العقاب في الوجود استحقاقه فكيف يدل على كيفيته في دوام انقطاع
 وقد تكلمنا فيما مضى على حملهم التوكل في الدوام على المدح وحملهم العقاب في الدوام على الذم بما فيه
 كفاية وان نقول استحقاق في دوام العقاب بانه متى جرد انقطاعه لحق العقاب في كراهية
 وكان عقابه مشوبا بدموع عن صفته فقد تكلمنا على ذلك في دوام التوكل في سياتي منه
 عند الكلام في التخييل ما هو قبحه في الله تعالى والذى يذهب اليه ان عقاب الكفر دال على
 لانه لا خلاف من كرامة في دوامه واما عقاب المعاصي التي ليست كفر فلا دليل على دوامه بل
 قد دل الدليل على جوب انقطاعه على ما سياتي ذكره وما يعتمد الخالف في ان المعاصي
 كلها يستحق العقاب الدائم وان لم تكن كفر وقارن الامان بان وجه استحقاق العقاب
 الدائم اذا كان موقعا في الفعل جيب ان يستحق بكل مسخ العقاب على سبيل الدوام يستحق
 لان الوجه ان كان في الفعل فقد يتزايد العقاب ويتضاعف مع الاستمرار في الفعل ولو وجب
 فيه شيء من المسحق من العقاب في كل وقت فالاجازع التساوي في الفعل ان يكون عقاب

احد الغيبين لا ما لا ينفك عنها ولا ما يعتمد عليه ايضا في ذلك هو ان كانه مجمعه على ان
 الكافر سخط بمعا صبه كلها العقاب الدائم وسر كوز ان يكون انما استحق ذلك لكفره لا بوجبه
 ان سخط لا جبر لغز العقاب الدائم على المباحات لان مصانته الكفر للمباح لمصانته للمعاصي
 فان اقر في البعض اثر في الجميع ليس بشئ صحيح لانا نخاله في كماله اجماع الذي ادعوه ولا نسلم
 الذي وقع كاتفاق عليه هو ان الكافر سخط العقاب الدائم وهذا سخط الدوام على كل معصية
 فيه اختلاف على اننا لو سلمنا بغير عالم شكر ان يكون معاصي الكافر تقع على دجوه من التعميم تقضي دوام
 العقاب وان لم يقع بوجه في وقوع مثل ذلك من ليس بكافر ويكون كونه كافرا دليلا لنا على دوام عقاب
 معاصيه لا ان وجه مؤثر وهذا كما نقوله كلنا في ان كل طاعة من طاعات الله التي هي طاعة
 احدا لا لان كونه نبيا مؤثرا في ذلك كونه دليلا على انه صنف بخلاف من الطاعات الا ما هذه صفة فلا اعتبار
 فيما سخط على الافعال بالقبول والتجاسر بل بالوجود التي تقع عليها ولا يلزم على ما قلناه في طاعة النبي
 صله ان يكون المباح من فعله صلا سخط به التولية ويكون الشقة مؤثرة فيه كما ان في طاعة ما ذكرناه
 من ان النبوة دلالة لنا على ما قطعنا عليه من كثرة التولية والمؤثر على الحقيقة الوجه التي تقع عليها
 الطاعات بالنبوة دلالة كما ان كونه كافرا دلالة وليس لهم ان يعجبوا من ان يكون اعتقاد الوجه
 مؤثرا في دوام العقاب لانها كما يجوز ان يؤثر في تزايد العقاب وتضاعفه بخلاف ان يؤثر في دوامه
 لان الدوام ضرب من التزايد والتضاعف **فصل في ذكر ما يؤول اليه العقاب**
 الوجه ويدخل في ذلك الكلام في التحايط **ل** ان التولية عندنا لا يزيله شئ
 بعد نبوته والعقاب اذا ثبت فانما تزيل العفو من ماله المستحق ان يفعل ذلك فانه لا يرد
 الاسبب بغيره لانه لا وجه يقتضي استحقاق رفا له هذه الجملة انما تبين بالدلالة على ما يدعي من انكار
 التحايط لان ما الغيب يدعون ان التولية وان كان لا يزيل الفضل لانه حق عليه تعالى فانه يرد بالانتم
 على الطاعة ويعقاب الكثير الذي يوفي على توبها والعقاب يزدل بالفضل والندم الذي هو التوبة
 وبزيادة توب الطاعات على عقاب المعصية في الموضع الذي يستحق المعصية صغير والذى يدعي
 على نفي التحايط ان نفي الشئ لغيره الامضاء اذ ما جرى مجراه والاتصاف بين الطاعة والمعصية بل ما من
 عندنا عندنا وعندهم بالنفس بائع طاعة يمكن ان يقع معصية والاتصاف ايضا بين التولية والعقاب
 لهذا الذي ذكرناه بعينه لان الجسد واحد ونفس ما كان ثوبا كان كوزا ان يقع عقابا لان التولية هو التمتع الواقع

على بعض الوجوه ولا شئ كان منفعة مما لا يكون يمكن ان يكون مضرة بان يدرك مع النفاذ ولو كان من
 التولية والعقاب تضاد في مباح ان يضاد او ما معدومان لان الضد الحقيقي لا ينفك عنه في حال عدمه
 وعندهم ان التحايط يقع من المستحق من التولية والعقاب والمباح لا يكون الا بعدد ما وان ثبت ان
 مختص به لجملة فيقول قد ثبت استحقاق التولية بطاعة فلما ثبت مقتضى دار سخط ان حكمه استمرار
 استحقاقه وسنتكلم على ما يدعي من الوجوه التولية **ل** ان التولية هو ما يدعي على نفي التحايط
 ان القول بوجوبه في جميع احوال وانما دالة ان يكون عند العقلاء بمنزلة من لم يحسن ولم يشي
 بان يتبادر ويتعارك ما سخط من مدح ودم على احسانه واساره او ان يكون بمنزلة من لم يحسن ان كان
 المسخط على اسائه هو الزائد او بمنزلة من لم يشي ان كان المسخط على احسانه هو الزائد ومعلوم ضرورة
 خلاف ذلك فذكرنا في كلامنا على الوعيد من جهة جوابا عن اهل الموصلة دليلين اخرين في نفي التحايط
 كان يستدل بها الخالدي لم يذكرها ههنا لان عليها اعتراضا دينا ذكرناه ان كفاية وقد استدل
 العالمون بالتحايط باشياء كاد ان التولية من شأنه ان يقارنه التعظيم والتبجيل لا تخول
 كذلك العقاب ايضا سخط على طريق كفاية وكما استخفاف ومعلوم استحقاقه تعظيم احد الغيبين بعد
 استحقاقه في حال واحدة وانما سخط ذلك اذا كان ملزما لسرور تلك الاول لا يكون الدوام والمادح والحد
 والثاني ان يكون الممدوح او المذموم ايضا واحدا للتلك ان يكون الوقت واحدا واذا تعدد
 فعل شئ بعد استحقاقه لان كاستحقاق مني على صحة العمل فنفس الهم ما ادعيت ان يعلم فيه
 ما الخلاف فان احلته على الضرورة فالعقل لا يخلعون فيها وان استندتم الى دليل فاذكروه
 وبغير دليل فخلوا ما ادعيت تنافيه من المدح والدم والتعظيم ولا استخفاف هو ما ينطق به البيان
 او ما يعتقد في القلب فان كان راد معلوم انه حاز لان احدا لما منع ان يدع غيره على فعل بيان
 ويذم على فعل آخر بما يكتبه بخط يده ولو خلق لبيان ان يدع باحدهما ويذم بالآخر
 فعلم انه يحتمل سخطا انما سخط شئ يرجع الى كالة يرضع فاذا ذكرناه ان بالكلام الواحد لا يجوز ان يدع
 راد او يدع عمروا في حال واحدة وان كان لا يتنافى عند خصوصنا بين ذلك لان من شروطه في الثاني
 ان يكون الممدوح والمذموم واحدا فعلم ان التقدرا انما هو شئ يرجع الى كالة وان ارادوا بالتقدير
 ما يرجع الى القلب ففيه اختلاف ولو فلت ان للمعلوم خلافه لكان الحق منهم على انهم ادعوا
 فيما سخط حصول سرور بله وكواضا فواشرط اربع الوفاق وارتفع الخلاف وهو ان يكون
 الفعل الذي سخط به المدح والدم واحدا على ان دعوى كل واحد في المدح والدم مع تغاير تعلقاتها

ظاهرة البطلان لأن سائر المتعلقات إنما تنافي بأن تتعلق بكل حقيقة كتحقق العلم والارادة وإنما
 يجوز بذكر التعلق بينهما كما ذكرنا في لزوم الكلام لهم لأن التعلق على الحقيقة إذا كان لا يتنافى
 مع تحققهما وتعلقهما فالأولى أن يكون ذلك فيما هو متبناه وبعد فليس يخلو أن يكون وجه التعذر
 الذي ادعوه هو ما يرجع إلى المعظم المستحق به أو شيء يرجع إلى المعظم المستحق فإن كان راجعاً فقد كان
 يجب استحقاقه ذلك من فاعلين لأن ما يرجع إلى المفعول لا يحصل تعذره على الفاعل الواحد والثلاثين
 كما ذكره والسكون وفعل كل صديق في حال واحدة ومعلوم صواب ذلك من فاعلين خلافاً لذلك وإن كان
 وجه التعذر لما يرجع إلى الفاعل متدنا في شئ في ذلك لا مما يرجع إلى العبد والفاعل باللسان و
 لا سببه في كاعتزاف النعمة وتوطين النفس على الزم بها وقد بينا أن الجمع بين ذلك الكلام واحد إنما يعذر
 شيء يرجع إلى كالة وليس لهم أن يدعوا أن امتناع ذلك وإن لم يكن للتضاد فهو أجل الدواعي الصواب
 وإنما يدعوا إلى تعظيم زيد بغيره عن الاستحقاق به وذلك بأن لم أن الدواعي إلى اعظام زيد
 صار فاعلاً ما نت على كل حال وإنما يكون ذلك صار فالمنع من نفع زيد وسرته أو كان من نفعي إليه
 منفعته ومفرته فاقام من كان عرضة فعل المحقق به سواء ضرورة أو نفعه وكان من السعدى الذي منفعته
 ولا ضرورة تغير مستمع أن يفعل به كما من ولا يصره فعل أحدهما على كل حال وأدعى أن أحدهما صار من فعل الآخر
 في المدح والذم ومن من ادعاه في كالم والذمة والمنفعة والمضرة وأدعى أن أحدهما صار من فعل الآخر
 والأخلاق بينهما أن فعل كالم والذمة في الحال الواحد فاعل واحد جاز غير متنافٍ وعنده
 أبي باسم خاصة أن المحقق استحق باجابه الشكر مع ضرب من التعظيم وأن كان كافراً أو صاحب
 كبير من سخا للعقاب لا استحقاق فقد اجتمع عنده استحقاق التعظيم والاستحقاق لم يتنافى
 عند فائ مؤق من كالم من فأن قال الاستحقاق المقابل للنعمة بخلاف التعظيم المستحق
 على الطاعات لم يمتنع التلويح منه لأن التعظيم أن لا استحقاق فلا جملته تعظيم وذلك استحقاق
 التي يرجع إلى أسبابه فإن جاز اجتماعها في موضع جاز اجتماعها في موضع آخر على النعمة فإن قيل لموضع
 ولهذا ذهب أبو علي إلى أن استحقاق العقاب يحيط الشكر المستحق على النعمة فإن قيل لموضع
 موضع النعمة غير ما ذكرتموه وهو أنكم قد حددتم المدح بما أتى عن عظم حال المدح والذم بما أتى
 عن انتضاع حال المدح ومعلوم تنافي ذلك لأن لكل واحد لا يجوز أن تكون عظمته تنفعة بمعنى
 أحد كالم من معنى لا غير قلنا أما إذا بان هذا المدح ما أتى عن عظم حال المدح والذم
 ما أتى عن انتضاع حاله كإشارة إلى كالتبشير له أحدهما عظمه ولا أخرى وضعية وليس المرجع بالامر
 إلى حال واحد نثبت التنافي بينهما وليس يتبع الشخص الواحد حاله رفيعه وحاله أخوي باقية دينه ٥

كلما جاز التعلق بالذم والارادة
 ان يتعدى الذم والارادة إلى التعلق بالعلم

طريقه اخرى لهم ومما استدلو به ان من حق التولية والعقاب ان يكونا صائبين غير متوسين
 فلو استحقا في حالة الواحدة لم يخل من ان يحق معلميها على الجمع او على البدل فان جمع بينهما جازع
 المصنعة الواجبة لها من الخلوص والصفاء وان فعلها على البدل فلا كلاً لان اتمها قدم على صاحبها المنعول
 منظر لوقوع كالأمر وذلك بعض السوابق مني لخلوصه وخروج عن الصفة الواجبة وإذا منع فعلها
 اشنع استحقاقها كالضدين فيفسد الحكم اما العقل فغيره ان على ان التولية يجب ان يكون لها
 خالصا وكذلك العقاب فمن ادعى في ذلك دليلاً عقلياً لم يجد والذم دل عليه لاجتماع ان التولية لا يجوز
 بالعقاب وكذلك العقاب في علم انما بالاجماع ان التولية الواصلة إلى مسحة في آخره لا يجوز ان يتعقبه
 عقاب ان كان جائز في العقل ولا دليل عقلي لا سمحاً على ان العقاب لا يجوز ان يتعقبه تولية مع
 هذا ليس بواجباً لتعقب العقاب التولية ان يكون المعاقب في واحدة ولذمة وان كان يحجب
 عن صفة التي استحق عليها ان الله لا يجوز ان يلهيه عن ذلك فيغفل عن التكرار في على ان للمعاقب
 يعاقب بعمل النار عقاباً بما هو فيه عن الاضرار ولو قيل ان علم اهل النار بانقطاع
 عقابهم لا يكون فيه راحة بعد توبتهم لان الذي هم فيه من ضرر كالام وفنون المكاره يحجبهم
 من الانتفاع بهذا العلم وكما ذكر محرم ما يقول جماعة ان علم اهل الجنة بالضرورة بالله تعالى انما
 يكون خبر به بشارة لاهل الجنة دون اهل النار وان كان قد سقط عن الحكم كلغة النظر في العارفين
 من حيث الاعتدال لاهل النار مع ما هم فيه من العذاب بوزال هذه المسئلة ليس التي بعد بها اهل
 الجنة على ان اهل النار يعلمون حصول اعدائهم معهم في العقاب ان بعض عقابهم بالذم من النعيم
 المقيم هذه راحة ولذمة مخفية عنهم فأتى شيء قالوا في هذا من ان الله لا يشغل عنه ويأبى قتله
 لا يعتد به فليس فيما سألوا عنه نظيره فامس قولهم ما استحق فعله استحقاق
 استحقاقه فضحى اذ يريد ان ما استحق فعله استحقاقه استحقاقه على الوجه الذي
 استحق الفعل عليه والتولية والعقاب انما استحق فعلها على سبيل الجمع فاستحقاق فعلها
 على الجمع لا يصح ولا يستع ان يفعلها على سبيل البدل فلا استحقاق لها على البدل حار وليس في
 ذلك ما ذكره من الضدين اللذين سجد فعلها على الجمع وكما ذكر على البدل فالقدرة يتعلق بها
 بفعلها على البدل دون الجمع فان تعجبوا من ان يكون معاقباً في حال سببها استحق التولية التعظيم

فلما أعجب من ذلك ان يكون في حاله سحق فيها بعينها التوب الخالص الصافي بكلفا متعمدا لا في
ادبنا توابا في غير التوب لان المكلف عندكم سحق التوب بعقب الطاعة وبينه وبين الوصول الى التوب
احوال كلها سافا في التوب **قوله** لم يجرى لهم قالوا من اجلهم ضرورة فتح الذم على
الاساءة الصغيرة فكبر قلم لمن له من الاحسان العظيمة والحق كخلص النفس من الهلاك ولا غنا بعد
الغنى ولا عز بعد الزل ولا سعادة وان صغر في جنبك احسان فان انشرفت الحسن الذم عليها
ولا وجه لبيع الذم ايها في هذه الحال الا لا سقط واحيط واذا ثبت ذلك في الزم والمدح ثبت في التوب
يقال لهم نحن نختار فيها اذ عيتم انه معلوم وليس يمتنع ان يذم بالاساءة الصغيرة فاعلمها
وان اسحق المدح على الاحسان الكثير ولو كان هذا امر دينا لا اشتكرنا فيه وما بين صحة
ما ذكرناه ان هذا المسمى بالاساءة الصغيرة في جنبك احسان العظم لو ذم على احسان
بلا خلاف بين العقلاء ان يذم بتلك الاساءة التي لم تستحقوا ان يذموا بها في حيث ذلك الاحسان
سدا يدر على ان المستحق على تلك الاساءة باق ما يحبط بذلك احسان لانه لو كان الخط لما عاى فليس
مذهبنا ان المسحط من بعد عقاب يعود زواله قال **قوله** الواكلا احد يعلم ضرورة
ان حكم هذا المسمى بالحفر من الاساءة اذا انقضت خلاف حكم اذا قارنه لاحسان العظم **قوله**
لا شبهة في اخلاف الحكم لانه مع لا يقره سحق الذم المحض والضعيف المقروء اذا قارنت
اسحق المدح العظيم والتعظيم الكثير مضافا الى ذلك ثم نحن نعرض بوضع المدح في العلم الكبر
المزرى يدر على بطلان هذا هبههم في الاحباط ونجعل لظهوره كاحل ونجعل ما عداه ينشور
قد علمنا انه حسن من حسن اليه بعض الناس باحسان واساير اليه لا يظهر رتبة احد ما على كذا
ان يمدح على احسانه ويذم على اساءة ويقول لشيء المحافل قد احسن الحق في كذا ويذم ويذكر
ثم يقول لكنك انك في كذا اذ بعثته ويذكره فلو تجرد احسانك لخلص لك مدح وسكرى وهذا يدر
على اجتماع الاستحقاقين ويطلب ان ما يدعونه من التخييل اذا اجتمعنا في بعض المواضع فلم
نسا ما يدعى من التناهي وحمل على هذا الموضع الظاهر ما يغض من المواضع ثم لو سلمنا ظهورنا
وتبرعنا بفتح ذم كاسر القلم اذا كانت النعم العظيمة لم يجب ادعوه من ان التبع انما هو لسقوط
المستحق لان ههنا مواضع كثيرة تقع فيها المسحق فان كان ثابتا لم يسقط الا ترك
ان فعل التوب بعقب الطاعة والعقاب بعقب المعصية لا يجد ولم يقع ذلك لسقوط كاستحقاق

بل الاستحقاق ثابت لا محالة بخلاف بيننا وفعل المسحق فتح وكيف يجعلون فتح فعل الزم
في الموضع الذي تعلقوا به دلالة على سقوطه ورواها في عفاة فان قيل **قوله** المستحق
يقضي من فعله رقيق فعله يسقى رذا الاستحقاق الا ان يعرض عارض ولا يمنع مانع معقول
والمستحق من التوب والعقاب انما يقع فعلها بعقب الطاعة والمعصية لوجه معقول وهو
اقتضا ذلك الحاقه بطلان التكليف والغرض به فتح فعل الزم كاسر القلم لادوجه العقل
الاروا لا استحقاق **قوله** قد رطل ان يكون فتح فعل الشيء دلالة على بطلان استحقاقه
على كل حال هو الذي قصدها ولم يبق الا مطا البتة بذكر وجه فتح ذم كاسر القلم على التفضيل
كما اشدتم انتم الى فتح فعل المسحق على الطاعة والمعصية عقبيهما وذكر الوجه في ذلك على
الفصل غير لازم لنا وليس يمتنع ان يعلم على الجملة انه لا بد له من وجه فتح ذم غير سقوط
المسحق ورفاله وان لم ينفصل لنا لان علم الجملة ههنا كاف في التكليف وله نظائر كثيرة وقد
علمنا ان هذا المنعم بالكثير لو ذم على نعمة لم يحسن من كسر قلمه ان يذم على ذلك لا محالة
على ما علمه ذكره فلا ان الذم بكسر العلم ثابت استحقاق ما حسن بعد الذم على النعم لان
ما انحبط لا يعود عندهم ولا يحسن فعله بعد انحباطه واذا علمنا بهذه الطريقة شيئا علمنا
على ما سلمناه تبرعنا فتح فعله علمنا ان هناك وجهه في غير رذا الاستحقاق وما قيل
لهم في الرد على ما يحكمون به من بطلان الذم اليس في جنب المدح الكثير انما تعلم ضرورة حسن
مدح من كان على صفات كثيرة يسقى المدح والتعظيم مثل كماله وفوق العلم وشرف الشب
وان حسن ذمه على خلق مذكور يكون عليه مثل ان يكون عجزا لسريع النعمة الغضبية وانما كذا
وان كثر لا يمنع من كذا وهذا لا يقتضي انه لا شائ في بين كثير الذم وقليله وان احدهما لا يؤثر في
صاحبه فاننا **قوله** تدلوا على التخييل بقوله تعالى ان الحنات نذ هبنا سيات ونقول بغير
لا سفلوا احد ما لكم باليمن ولا ذى وقوله تعالى لا تدعوا اصواتكم توهى صوت النبي ولا تجهروا له
بالقول كهمر بعضكم بعضا ان يحبط اعمالكم وانتم لا تعودون وقوله تعالى لولا انك تحط عن عملك
ويعلم عن ذلك انه لو كان لهؤلاء كايضا هو بعض بطلان ما ذمنا اليه من نفي التخييل
لوجه ان تحمل عللا خلاف طواهره للدلالة العقلية التي لا يجتمل ولا يدخل الحجاز فكيف ولا طاهر لها

بعضه
 الأول هو إلى أن يشهد بقولنا أنه بطلان ما جابوا المذكور في جميع الآيات معلن بالأعمال دون الجزاء عليها
 وخصوه فها يذهبون إلى التخييل بين الجزاء على الأعمال فلا شاهد لهم في شيء منها وأدعكتنا
 ناديل من كذا من غير عدول عن طواهرها كذا أولى منهم بها ومعنى قوله تعالى أن الحسنات يذهبن
 السيئات أن من استكثر من الحسنات زاد من على فعلها كان ذلك لطفه في كاستغناء عن السيئات وهذا
 ناديل بواقع الظاهر ولا يحتاج معه إلى القول أن جزاء الحسنات يذهبن عن السيئات وأن
 ناديل كذا الآيات الباقية فتبين بها عدم وهو أن بطار العمل وأجابه عبارة عن وقوعه على خلاف
 الوجه المنتفع به لأننا جردنا العمل لجعله عوضا عما نقل ثراؤه غير من موضع إلى موضع معين لكل
 مكان أما سمي العوض إذا نقله إلى ذلك المكان المعين ولو نقله إلى غيره لتبدل أحبط عمله
 وأبطلت فافترسه من حيث وقعته على وجه الاستحقاق به فتعدا وعدل عن الوجه الذي سمي به
 النفع معلوم أنه مهنا ما كان سمي شيئا فابطله وأحبطه بل المعنى ما ذكرناه فلما كانت الصدرة
 إنما سمي به التوبة إذا خلصت لوجه الله فإذا فعلت بالمرن وكذا ذي حرجت عن الوجه الذي
 سمي به التوبة فقبل رطلت وكذا لرفع الصوت على صوت النبي صلى الله عليه وسلم لودع على سبيل الاجابة
 له والمسارة إلى امتثال امره لا سمي به التوبة وإذا وقع على خلاف ذلك بطل العمل والخط وكذا ذكر
 لمن عبد مع الله تعالى شيئا يوصف عمله بالسفاهة وكما جابوا لانه وقع على وجه لا ينتفع به ولو
 اخلص العباد لله تعالى وأقردها لا انتفع بها فإن قيل قد ادعيتهم أن العقاب يسقط
 باسقاط ما لكان على وجه التفصيل وقد لو أعليه قلنا لا دليل على ذلك أن العقاب حق لله ثم
 إليه المقر في القصد والاستغناء والاستغناء لا يعطى إسقاطا حق منتفصل لغيره في إسقاط
 باسقاطه كالدين لأن الدين إنما يسقط عند إسقاط مستحقه لا حضا صه هذه الضمان
 بين ذلك أنه لو لم يكن إليه إسقاط لم يكن إليه قبضه واستغناؤه لأن ذلك تعرف في هذا
 الحق فمن يملك حضا فكل الجمع ومن لم يملك للجمع بعضا لم يملك جميعه إلا أنكم
 حق من دين غير غير لا يسقط وإن كان ختمه لأن المقر في هذا الحق بالقبض والاستغناء ليس إليه
 بل إلى لية وهو محجور عليه في هذا الحق وإنما شرطنا في صدر الدين أن يكون حقا له حتى لا يلزم
 احتقاره عليه كالتوبة والعوض باسقاط مستحقه شرطنا المقر في القصد والاستغناء ليشبهه

الولاية والبلزيم سقوط الثواب أو العوض باسقاط مستحقه لأن الولاية في التوبة والعوض باسقاط مستحقه
 وهو الله تعالى وشرطنا أن لا يتحقق حق لغرض منتفصل آخر لأن سقوط الزم المستحق على النسخ لتبطل باسقاطنا
 لأن هذا الزم تابع للعقاب ولا يجوز زواله مع ثبوت العقاب فلو سقط باسقاطنا سقط العقاب وهو حق لغرضنا
 منتفصل ورأينا أن لا نقول لأن الزم يسقط باسقاط العقاب لأنه تابع له ولا يسقط العقاب باسقاط الزم لأن
 أصل متبوع كسقوط كل حق متعلق بالدين من أجله وخياره غيرهما عند سقوط الدين ولا يسقط العقاب باسقاط
 الزم لأن العقاب ليس بتابع للزم على أن الزم ليس بحق خالصنا لأننا متعبدون به فكأنه حق له ولم يخلص منه
 حقا وفيه صلاح في الدين لنا فهو كانه حق علينا من هذا الوجه دلالة أيضا ما يردع المعقول به فكأنه حق له
 ولم يخلص كونه حقا لنا كالدين وما شبهه وإن شئت أن تقول في أصل العقاب حق لله تعالى ليس
 واستغناؤه ينفك باسقاطه عزه فوجهه لا يسقط باسقاطه كالدين ولا يلزم على هذا التفسير التوكيد
 والعوض والمدح والذكر لانه لا أثر متعلق باستيفاء شيء من ذلك ولا يلزم أيضا الزم لأن ليس ما يفسر استيفاء
 سمي ولأن الزم أيضا حق للفاعل والمفعول به على ما قد قلناه وإذا ثبت أن العقاب يسقط باسقاط الله تعالى
 فبما أن يكون حضا في كل موضع انتفعت عنه وجوه القصد لا من جهة التفضل ولا حسان وفي حكمه انكار
 التامع على سبيل التفضل فكما لا بد في ذلك من اشتراط انتفاء وجوه القصد فكذلك يفسرنا وغوا الله
 عن المؤمنين في كذا فيفضل باسقاطه عزه عظيم عنهم ولا وجه يعقل فزوم وجوه القصد في القضاة
 ويدعو من يدعي أنه مفسدة أو اعلم بالذنوب باطله لأن الحفاة ما يقع في كذا غير محذور
 لا يكلف ولا مفسدة فيه اللهم إلا أن يقال إن كإطاع في الحقونية أعز بالذنوب في الرضا ومفسدة
 وهذا غير صحيح لأن في المكلفين من يكون مع وقع الطمع في الحق والتشدد في القول ففعل النسخ فلا حوال
 مختلفة في ذلك وقد هم أن كإطاع في الحق بمعنى أن لا يكون الله تعالى قد رجع عن المعاصي بغاية
 الرجوع غير صحيح لأننا نقول لهم ومن أين وجوب غاية الرجوع عليه فما ذلك إلا دعوى ثم فالمراد
 بغاية الرجوع أن تريدون غاية المقدور وهذا لا يصح لأن في الغالب المتدور غايات كثيرة فتنهي الرجوع
 إليها وإن أرادوا غاية ما تقتضيه الحكمة والمصلحة فبأنى شيء يمكن أن القطع على العباد هذه الصفة
 ويلزم على هذه الطريقة أن يخبر الله تعالى بعدد أحوال العقاب الواقعة بالمكلف في كل حال وتفصيل ذلك
 وكيفيه وصوله لأن ذكر ذلك لا جد لا محالة وإذا لم يفعل هذا ينبغي أن لا يكون راجعا بغاية الرجوع
 إذا ثبت ما ذكرناه جواز سقوط العقاب بالعفو والحق أن يقول الله تعالى قد أسقطت عقوبة زيد ومحمد
 بعقابه فيسقط بهذا القول العقاب المستحق ويصح فعله مستقبلا ويجري مجرى سائر الحقون
 من دين وغيره في أنه يسقط بالبراءة الذي هو القول وعندنا الغيبة في الوعيد أنه يسقط بهذا
 الوجه الذي ذكرناه ويسقط به جوارحه وهو أن لا يفعل تعالى العقاب والحال حال حسن فيها استغناء

العقاب غير انهم يقولون ان هذا الوجه غير صحيح لان العذر عن استيفاء الحق وان كان للحال حال الاستيفاء لا يدل على اسقاط الاتي ان من لم يستوف الدين من اوقاف حله لا يحكم عليه بانه اسقط بل نقول اخره والحق ثابت فلما كان العقاب بهذه الصفة فاذا قيل اي فائدة في التأخر والوقت وقت الاستيفاء قلنا لا يمنع ارتفاع الدواعي الى الاستيفاء والدواعي الى الاسقاط ويبينها لما انما حذر غير مستبعد ان يتعلق بالتأخير فانه كما يتعلق بالاستيفاء والاستيفاء هو الذي ينبغي عليه ان تترك المطالبة بالوديعة في الوقت الذي يجوز ان يجاعلها فيه ليس اسقاط لها ومساختها فان قيل قد ابطالتم ان يقع التحريم من تولد الطاعات وعقاب المعاصي يستلزم ان التوبة لا تؤثر في راد المسحق من العقاب قلنا ما دللنا به على نفي التحريم من هذا الموضوع لانه التوبة عند مخالفتها يسقط عقاب ما هو فيه ويحبط كما يحبط التوبة لاداء العقاب المتأخر عنهم بدعون ان التوبة لم تسقط العقاب لعظم المسحق عليها من التوبة بل الوجه اخر وهو انها بدل المجهول في ملا في المعصية والليل الذي قد مناه في ان الشيء لا يحبط غير الابدان يكون منه من يضا في سبيل هذه هم ايضا في التوبة لان التوبة اذا لم تؤثر في اسقاط العقاب يكثر ثوابها الذي بدعون انه كالمنا في العقاب معلوم انه لا تضاد ولا تناقض بينهما فيسقط عقاب كل من اسقط العقاب المستحق الا يكون الامدوما والوجود لا ينفي المعدم فان استدلو ا على ان التوبة تزيل العقاب على سبيل الوجه بانها لو لم يكن كذلك لفتح تكليف الناس في دفعه لان التكليف انما يحسن بقربا للتوبة والناسق مع استحقاقه العقاب لا يجوز ان يسحق التوبة فحين يكون له طريق الى ان الة العقاب ليست مع ما عرض له من ثواب طاعة وليس ذلك الطريق الا التوبة فيحسب ان يكون مسقطه وجوبا للعقاب

قيل قد بينتم هذا الاستدلال على دعوى تخالفون فيها وهي ان الناسق المسحق للعقاب لا يجوز ان يسحق التوبة بطاعته حتى يجمع له الاستحقاقان وهل الحل في ذلك عندنا لا غير مستبعد انه يجمع له استحقاق النوار والعقاب في صاحبه وقد دللنا على ذلك فيما تقدم ولو صح لكم تأييد كل واحد من التوبة والعقاب في صاحبه وانما لا يجتمعان حيثما تذهبون اليه في التوبة والطريق واحد فكيف يبنون الشيء على نفسه وبعد فانكم لكم هذا الموضع ونجا وزعمه ونقول انه لا بد اذا كان الناسق المسحق للعقاب من ان يكون له طريق الى الانتفاع بطاعته وليس يمنع بها الا بوزر العقاب وقد جعله في الطريق وهو اعلام الله تعالى انه لو سفل على عند فعله التوبة باسقاط العقاب عنه فينتفع عند تولد طاعته ولا يرد في حكم الذي ذكرناه وهو ان يكون له طريق الى ازالة العقاب من ان يكون قبول التوبة اجبا او تنفلا فمن اين وجوبه وغير مستبعد ان يقال على هذه الطريقة اذا اعلى ما ذكرناه فالتكثير من ان يكون طريقه الى ازالة العقاب عن نفسه مع الفرض هو ان يستكثر

تقتضيه اسقاطا لا يغير من الغنا في الدنيا

من الطاعات التي يزيد ثوابها على عقاب ما عصى من العصى فيسقط العقاب ويمنع ما فعله من الطاعات فاذا قيل هذه الطاعات التي تقابل ثوابها لعقاب كل العصى هي من جهة التكليف والاسئلة الى الاستغفار بخلاف مع عقاب كل العصى قلنا لا شيء من الطاعات التي يبنى فعلها مقابل ثوابها عقاب كل العصى الا ان يمكن ان يسقط ثوابها بعينها بان يكون قد قدم عليها طاعات تقابل ثوابها عقاب كل العصى وذكر القول في كل طاعة يشار اليها ازالة ثوابها عقاب كل العصى قد صار في مكانه هذا المصدر ازالة العباد من غير جهة التوبة فاذا قالوا ما قابل من الطاعات ثوابه لعقاب العصى لا يمكنه ان لا يستغفار به وان كان يمكن من ذلك بان يعلم الطاعات الكثيرة قبل قلنا وكذلك ما يفعله صاحب هذا العصى الكثير عندكم من الطاعات لا يمكن المكلف ان لا يستغفار به وان كان يمكن من ذلك بان يعلم التوبة قد بدت وبها في هذا الوجه فان استدلو ا على وجوب قبول التوبة لوجوب قبول الاعتذار في ان اهدوا ان المعتذر اليه اذا غلب في طنة صدق المعتذر بفتح من الزم على كساسة ما كان حسن المية قبل هذا الاعتذار وادى ان كان هذا الاعتذار هو التوبة في المعنى واما محقق باسم الاعتذار اذا كان وانما من كساسة بعضنا الى بعض وبسبب توبة اذا وعثر التوبة قد ثبت ان التوبة فزيلة للعقاب على سبيل الوجوب قلنا ومن سلم لكم ان المعتذر اليه وان غلب في طنة صدقة بفتح من الماء اليه ذمة حتى يبينتم على ذلك وجوب قبول التوبة وقد تكلمنا على طر هذه الطريقة حيث ادعيت بفتح اللام بكسر القلم لمن عليه نعم الكثيرة وقلنا انما نحن في ذلك ولا تخفى سلم صحة فان ادعوا الفرد في الموضع الذي خالفنا فيه والفرقان لا محقق وحسب سائر العقلاء فيها ومن جاز لهم ان يدعوا الفرد فيما خالف فيه ادعينا الفرد في حسن ذم المعتذر وان خالفوا في ذلك ليس مستبعد ايضا ان نقول على هذه الطريقة لو كان ذم المسمى مالا عذرا مرسقا وسقط ما حسن مني بدم على هذا الاعتذار ووزر انه لم يفعله ان يذم على تلك كساسة التي يعلم لا اعتذار عنها فلا حسن بلا شك من انصافا اذا ذم على اعتذار ان يذم على كساسة المتقدمة علمنا ان الذم ماسقط بالاعتذار لانه لو سقط لما عاود بعد فكيف يجوز ان يسقط شيء عند شيء ولا وجه يقتضي سقوطه به وهبهم تغلوا في سقوط التوبة بالعقاب

بالنول لا طالبنا هم بالوجه المعصية لذلك بان يقولوا بان التوبة تبارك التعظيم والعقاب تبارك الاستحقاق والتعظيم ولا استحقاق متنافيان ولا جمعان واذا كنت قد بينا بطلان ذلك من اين لهم من هذا التعلل في التوبة اذا لم يذهبوا الى انها تسقط العقاب بزيادة ثوابها واني تناق من التوبة نفسها وما جرى مجرى التنا في من عقاب الذنوب فان استدلو ا على ان التوبة يسقط العقاب لا يجوز من جهة الوجوب بان التوبة يجب عقلا ولا وجه لوجوبها في العقل الا اسقاط العقاب لانه لا يجوز ان يكون وجوبها استحقاقا للنول لان النفع لا يدخل الفعل في الوجوب قلنا ومن اين ان التوبة يجب عقلا

فما نرى بها ياتي بعد ما من اللغات المختلفة ان يكون توقيفا وجارا ان يكون بمواضعة فلا
يحتاج ان ياتي بالتوقيف على ذلك ليس يجوز ان يكون وجه من وجه البنية فاني المعونة بنيتها
من التولي على سبيل التعريض للنفع وذلك ان العقل لا يجوز ان يحل الالوه وجوب عقول وما ليس بواجب
في نفسه ولا له وجه وجوب عقول لا يستحق عليه تولد ليس لاحد ان يحل وجوب وجه من
البعثة ان الرسالة مستحقة بعول للرسول تقدمها وذلك ان هذا الوجه لو صح لم يؤخر فيها مقصدها
من الرد على منكري بعثة الرسل من البراهمة وليس كذلك يصحح لان التولي على الاعمال الشائكة لا يكون
الانفعا محضا وتكليف الرسالة الزام لما فيه فاشقة وكلفة فصفة من فيه لصفة التولي على الاعمال
بان تكليف الرسالة مستحق يقتضيه وجوب بعثة الرسل وان لم يكن في رسالة فائدة لاحد من المتخلفين
سرع ولا غير ذلك من الوجوه المتقدمة لانه غير مستمع ان يحلوا المعلوم من ذلك وسحق بعض المكلفين باعمال الرسل
في ارساله على كل حال جزاء على عمله ومن شبه البراهمة قولهم لا يحلوا الرسولين ان ياتي ما هو
موافق لما في العقول انما هو مخالف له فان كان الاول في العقل فحق عنه وان كان الثاني فمخالفا للعقل
نبيج والجواب عن ذلك ان الشرع انما يريد بتفصيل ما في العقل جملة فهو موافق في المعنى
وغير مخالف له لان العقل دال على طريق الجملة على ان ما دعا الى السمع هو قبح وما عرف عنه فهو واجب
فانما ورد السمع في فعل بعثة بانه داع الى السمع علمنا بالجميع العقل في ذلك اذا ورد السمع بازاء صار
عن قبح علمنا وجوبه فلو انكشف لنا بالعقل وبغير السمع ما كشف لنا السمع لعلمنا بالعقل وان علمنا بالسمع
لما مخالفته بين العقل والسمع وانما يكون مخالفا لو تفي السمع حكما ثانيا في العقل واثبت حكما بتفصيله وسر
وليس المراد على ذلك ليس كشف السمع عن تفصيل هذه الامور الاكشف العادات والتجارب ولا اخبار عنها الا بترك
ان العقل لما دل على وجوب تجنب المضار على الجملة ودل على فتح الظلم وطريق الجملة وزجنا في حصول الضرر
في بعض الافعال الى عمارة او تخريبه او غير ذلك من ذلك مخالفا لما في العقل وكذلك اذا رجعنا في كون الضرر
ظما الى طريقة من اعتبار استنجر العقل لم يكن ذلك مخالفا للعقل ومن شبههم قولهم
ان الصلوة والصوم والطواف بالبيت في العقل وما هو مشي فيه لا يتغير حاله كالظلم والكذب والجرم
عز ذلك ان قبحا العقل على من يفرض لا يغفر في كالكذب والظلم لان وجه الجمع هو كونه كذبا
اخطا والضرر كما هو مجوز ان يغفر فخرج من حسن الى قبح كالضرر التي متى عرى عن من اسحقاق
ودفع ضرر كان يبيح متى حصل فيه بعض من الامور كان حسنا فلم يجرى الظلم في انه قبح

على كل حال الصلوة والصوم والطواف بالبيت في العقل اذا خلا من تنوع وعرض فاذ عرض في ذلك
نفع وعرض صحيح كان حسنا فالتسوية تارود في هذه الافعال لثانيها ومصلح ولو علمنا بالعقل ان ثانياها
منازع لعلمنا به حسنها ومن شبههم قولهم كسفت نفع الصلوة والطواف في رد الوديعه لثانيها
بينهما والجواب عن ذلك ان اللطف في الشيء واجب ان يكون بقية وبينه مناسبة ومجانسة طاهر
لثانها وان كان لا بد من حيث كان داعيا لنا اليه وباعثا عليه من مناسبة وليس يجب ان تعلم وجه كون الشيء
داعيا على التفصيل ولا ان تعلم ايضا الى شيء يدعو من الواجب تفصيله بل يكفي ان تعلم انه تعالى واجب
هذا الفعل الشري في الاول وجه وجوبه فاصرف عن فيج او دعا الى الواجب وتفصيل ذلك غير واجب عليه
فصل في بيان وجه دلالة المعجزات على النبوة اعلم ان لفظة معجز شئ
في اصل اللغة عمن جعل غيره عاجزا والقدم تعال هو المختص بالقدرة على العجائب والاقدار فالمراد من هذه اللفظة
في العرف هذا اصل اللغة ومعنى قولنا معجز في التعارف ما دل على صدق من ظهر عليه واختص به وانما
يدل على ذلك بمراتب الاول ان يكون من فعله تعال انما في ان يتفرض به العادة المختصة به
ظهر العجز به والثالث ان يحقق بالمدعى على طريقة التصديق لدعواه وانما قلنا
ان يكون من فعله ولم نقل او ما جرى مجرى فعله على ما يحقق بعض في الكتب لان المدعى انما يدعى على الله تعالى
بصدقه بما يفعله فيجب ان يكون الفعل القائم مقام التصديق من طلبه التصديق والالتماسه
وفعل المدعى كفعله غير من العباد في انه لا يدل على التصديق وانما يدل على فعل من ادعى عليه التصديق وقول
من يقول ان القدر لو كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه كما يدعى وهو من فعله تعالى ونقل العجائب
طفه العجائب لان على النبي وان كانا من فعل يدعى النبي ليس بشئ لان القدر لو كان من فعله صلى
وخرق العادة لكان المعجز في الحقيقة الواقع مرفق التصديق هو اختصاصه بعجائبه المعلوم
التي تمكن بها من القرآن ومعلمها فيه صلى الله عليه وسلم ونقل العجائب وطفه العجائب على الحقيقة هو
لا اقدار بالقدر الكثير لخارفة للعالم على تلك الاعمال دون كمالها انفسها **ف**
الطريق الى العلم بانه من فعله هو بان يكون من حيث لا يقدر عليه العباد كالكيفية
والجسم او يتبع على وجه مخصوص لا يقدر على ايقاعه عليه العباد كتنقل الجبال وتلق الحروف
الكلام لخارق للعادات بفضا حنة **ف** استراحت ان يكون خارقا للعادات فهو
لا انه اذ لم يكن كذلك لم يعلم انه معول التصديق المدعى وجوزنا ان يكون فعله العجائب

اللاترى انما المدعى للنبوة لو جعل دلالة صدقة طلوع الشمس من مرقها وظلمت منه
 لم يكن ذلك دلالة على صدقة ولو جعل دلالة صدقة طلوعها من المغرب فطلعت كذلك دلالت من
 من هذا الوجه ولا فرق بينهما الا ما ذكرناه **واما** الطريق الى معرفة كونها خارجا للعادة
 فهو ان العادات معلومة مستقرة بين العقلاء وطريق علمها المأهولة اولا خبرا وقد علم
 العقلاء ان العادة ما جرت بطلوع من المغرب لا يخلو ذلك من غير ذكره وانما انتفى ذلك
 وتغير فهو غرق عادة ولا بد من ان يكون العادة مستقرة جارية فيحدث ما ينقضها ولهذا
 يجعل ابتداء العادات واقتنائها من باب عرق العادة والعادات قد تكون عادة وقد تكون
 خاصة وقد تكون عادة بعض اهل البلاد جارية بما هو نفع للعادة غيرهم فلهذا قلنا ان المعتز
 موافق عادة من تلك العادة عادة له **واما** الوجه في كون المعجز معجزا مستغذرا
 او القصة المخصوصة على العباد فهو لا نأمن لم نعلم كذلك ثبوت بانه من فعله تعالى وهو زنا الكبر
 من فعل غيره وقد ثبت ان المعجز لا بد من ان يكون فعله ثم وانما سويت في المعجز ودلالة على
 الصدق بين اي شئ عجزه على العباد ومن ان يتعذر صفته بخلاف ما ذهب اليه قوم من المطلبين
 من ان المعجز لا يكون الا مستغذرا لبعضنا من قيل ان الذي يتعذر الحسن علينا انما دل من حيث
 استفاض العادة به لا من حيث كان جنسه مختصا به تعالى محبا كان مقدورا لنا اذا وقع على وجه
 خارق للعادة ان يدل على شراكية كقول في وجه الدلالة **واما** وجه اسواطنا اختصاص المعجز
 بالمدعى فهو لا نأمن بذلك نعلم تعلقه بدعواه وان صدق لها والا يجوز نأمن علم المطابقة ولا اختصاص
 ان لا يكون تصدقا لهذا الدعوى والطريق الى العلم باخصاصه به ان نعلم مطابقة لدعواه فاذا امتلا
 اللهم ان كنت صادقا في دعوى سالكك فصدقني بان تطلع الشمس من مغربها فطلعت كذلك وهذا
 عامه المطابقة للدعوى فخرى محرى ان يصدق بكلام يتضمن التصديق نعلم ان كلامه تعالى خاصة والذي
 يثبت ذلك انه لا فرق فمن ادعى انه رسول غير مناسن ان نعلم انه صدقة بان يقول له صدقت صرحا
 وبين ان يقول المدعى ان دلالة صدق عليه انه يفعل كذا وكذا ويشير الى ما فعل ما جرت عادة المدعى عليه
 بان يفعل فيقع مدعى حسب التمسك المدعى وليس يفرض من كلامه ان الصدق بالقول ما تقدمت
 المواضع عليه وان خرج للصدق والمواضع في هذا الفعل المتكسر الذي ليس بكلام وذلك لان الكلام
 وان كانت المواضع عليه فمنها في الموضوع الذي ذكرناه ما جرت محرى المواضع وهو طلب شئ مخصوص

وفعله

وفعله على الوجه المطلوب وهذا محرى المواضع المتقدمة فهو طلب شئ مخصوص وفعله
 في انه دلالة على صدق المدعى لانه لا فرق على ما بينا بين صدق احدنا لغيره بالقول الموضوع للصدق
 وبين ان يثبت منه فعلا مخصوصا فيوقعه على حد ما التمسك وليس لاحد ان يفتقر من الموضعين بان
 احدا يعلم فصله بفعله الواقع غيب الدعوى الى التصديق ضرورة وليس كذلك لعدم بقاء ذلك لانه
 قد يجوز ان لا يعلم قصدا احدا ضرورة الى التصديق ويحصل ما يطابق الدعوى من صدق بكلام او فعل
 فعل مخصوص على ما التمسك به فيعلم انه مصدق والا كان فعله شيئا وليس لاحد ان يقول **فصل**
 جوده وان يكون الله تعالى انما فعل كالمخارق للعادة عند دعوى المدعى التصديقية بل المصلحة او
 لوجه غير التصديق **فصل** ما يجوز من ذلك في القبح الاكبحور ان يصدق بغير مدعى الربا
 عليه بالظلام الموضوع للصدق ويعلم انه كلامه تعالى لا يريد الصدق به بل المصلحة لا غرضي ولهذا
 يقع من احدا ان يقول لغيره وقد ادعى رسالة صدقة او فعل ما التمسك ان يصدق به ويريد بذلك وجها
 آخر ولو كان انما اردت قبول صدقة عقيب دعواه بصدق الله او صدق في صادق غير هذا المدعى علم
 ينجم ذلك من كل ان يكون قد فعل شيئا استحق به الذم واعلم انه ليس بواجب في مدعى النبوة ان يعين
 ما يثبت من دلالة صدقة بل يجوز ان يثبت دلالة على صدقة على الجملة فاذا فعل غيب ذلك فاكون خارقا
 للعادة دل على صدقة دلالة المعين والوجه الجامع من كماله من ان كل واحد منهما لا يحسن ان يفعل غيب
 مدعى الدعوى لا على سبيل المطابقة لها وليس يجب مدعى النبوة ان يكون طالبا بالقول الصريح دلالة
 التصديق بل نفس ادعائه للرسالة ودعائه الخلق الى تصديقه في ضمنه ومضمون منه على محرى العادة طلب
 ما يكون دلالة صدقة فان عين ما يطلبه وكذلك وان ادعى ولم يطلب شيئا فهو بالادعاء طالب في المعنى
 لنا بين يديه وبذلك صدقة **فصل** في جولة ظهور المعجزات على ايدي غير
 مرانبيار وصول الله عليهم الذي يذهب اليها صحابنا ان المعجزات كونه ظاهرة على ايدي كانه عليه رجب في كل
 في بعض الاحوال ويجوز ظهورها على ايدي الصالحين وافاضل الموضع **فصل** كل من خالف من فرق
 كانه سوى اصحاب الحديث ان المعجزات لا يجوز ظهورها الا على كائنا خاصة والذي يدل على صحة ما ذهبنا
 اليه ان المعجز انما يدل على صحة صدق دعوى يطالبها فان ادعى مدعى النبوة فالمعجز دال على النبوة وان
 ادعى امامة نكذ ذلك وان ادعى صلاحا فضلا فانما يدل على صدقه في ذلك فلا بد من دعوى صريحة او متفاعة
 في الجملة **فصل** فان ظهر المعجز على يد كاهن او الصالح ليس بوجه قبح ولا ما يجب ان يقال في وجه قبح فعله
 وانما قلنا ذلك لانه ليس يكذب ولا ظلم ولا اختص بشئ من وجوه القبح المعقولة ومن ادعى انه مدعى او يفتقر به

وجه فتح عليه الدلالة وسنكلم على ما بدعوه من التفسير اذا عترضنا ما يدل الحق به فاذا صحت هذه
 الجملة ولم يتبع لربحها في اظهار المعجز على غير النبي صلى الله عليه وسلم او فائدة فيحسن كذا ظاهر ولا يجب القطع على التبع
 وقد استدل ابو هاشم على ان المعجزات لا تظهر على غير الانبياء عليهم السلام بان المعجز يدل على النبوة على
 وجه الدلالة والتخصيص بخلاف الوجه الذي يدل عليه سائر كادله ودل على ان المعجز يدل على هذا الوجه الذي
 ذكره لو جوبظهور المعجز على يد النبي صلى الله عليه وسلم وليس يوجب في كادله الباقية مثل ذلك لانه لا يمنع ان يكون بعض
 القادرين قادران لم يمنع دليل على انه هذا الصفة تعلم بهذه الجملة ان وجه دلالته المعجز يخالف باقي كادله مع
 الكثرة واستدل ايضا على انها يدل من طريق الدلالة بان المعجزات اذا تكررت خرجت من ان تكون اشارة
 على النبوة سابقا لادله مع الكثرة لا يخرج من وجه الدلالة الا ترى انما دل على ان القادر قادر لا يخرج
 من ان يكون دليلا على ذلك بالكثرة والجواب عما ذكره اولان يقال انما وجه ظهور المعجزات
 على يد الانبياء صلوات الله عليهم لانهم متحملون من مصادرها بالاذن من ان يتبين عليه موجب الظهور لهذا الوجه وباقي كادله
 ليس بما جعل العلم به والوقوف عليه فلم يصب الدلالة فيه فلهذا الوجه افترس كما مر ان لما ذكرناه ابو هاشم
 من كادته على ان في بعض مدلولات كادله ما يجب نبوت الدلالة عليه وان لا يجري من الدلالة الا ترى انما
 نقول انه لو كان الوجه حال هو عليها سوى احواله المعقولة لو جيل يكون على ذلك دليل ولو وجبت علينا صلوة
 سادسة وصوم شهرين لو جيل يد على ذلك دليل ولم يدل مفارقة ما ذكرناه لاسيما كادله ومصادره لدلالة المعجز
 على انه يدل من طريق كادته فاما الحكم على ما ذكره ناسيا فهو ان كثر المعجزات يخرجها عن
 انتفاض العادة بها وتلقفها بالمعنى فتخرج عن وجه الدلالة على النبوة لان الشك في دلالتها ان يكون خافيا
 وليس كذلك باقي كادله لان كثرتها وتواليها وترادفها لا يقتضي وجه دلالته الا ترى انما
 على ان ما دل على كون القادر متفادرا لا يتغير دلالته بالكثرة والتوالي لانها لا تغير وجه الدلالة وبعد
 ففي كادته ما يدل قدر منها على فدلولة ولا يدل اقل منه عليه الا ترى انما على ان يكون القادر عالما بكونه
 المحكم لا يباين كثرته لتقليده وكذلك ما يكون المعجز او خارجا للعادة من كادته لاسيما في قلبه كثره وليس
 حجة في المبدأ بذلك ما يدل عليه وكثير من كادته على ان يكون القادر قادرا على ان يحتفل في وجه الدلالة
 ويكون احداهما دالا من طريق كادته فكذلك ما يتلوه ابو هاشم وعكس ذلك لاني اسم اذا سلمنا بترقا
 ان المعجزات تدل من طريق كادته ان المعجز انما يدل على بانه صادر في دعواه من مدعى غير صادق فان كان
 مدعى النبوة وصدق بالمعجز علمناه نبياه وان ادعى الامامة وصدق بالمعجز علمناه اماما وان ادعى الصلاح و
 صدق بالمعجز علمناه صالحا فلما يلزم على هذا ان يظهر على كل صالح وان لم يدع الصلاح لانه انما بان الصادق

المدعى من مدعى غير صادق فلما يلزم نفي الصلاح عن كل من لم يظهر عليه اذالم يدعى فان قيل فيلزم على
 هذا وجوب ظهوره على كادته كلهم لدعوى الجميع كادته وان عندكم ان فيهم من لم يظهر معجزا عليه وان كان اماما
 وفي هذا نقصر ذكر دعوى قلنا المعروف من هذا هو القوم الذين يدعون انهم انما ظهر المعجزات
 على ايدي كادته علمناه انه لم يخل امام من معجز في وقت ما قدم او متشا حذر فلو سلمنا خلقوا امام من معجز لم
 يجزى كونه اماما لنتي المعجزه اذا سلمنا ان دلالته المعجز على وجه كادته لانه والخلق امام من معجز وهي
 دلالة امامته فلم يخل من نص يقوم في الدلالة مقام المعجز فلا يجب نفي المعجز عن كادته اذا قام غيره مقامه
 الا ترى ان المعجز انما بان النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذلك يجب القطع على ان من لا يعجز له من الانبياء صلوات الله
 عليهم لانه غير متمنع ان يقوم نص النبي صلى الله عليه وسلم في مقام المعجز في الدلالة على صدقه فان حوّلنا في ذلك
 فلهذا وجه النكار لان نص النبي صلى الله عليه وسلم دليل يوجب العلم كما ان المعجز دليل يوجب فائق فرق بين العلم كونه
 نبيا بالمعجز وبين ان يعلمه بالفتح وبما يتساويان في ايجاب الفعل فاذا قيل انما انصت النبي صلى الله عليه وسلم
 فتبوء الثاني علمناه بالمعجز النبي كادله لانهما مستند اليه قلنا المعجزه كادله انما يدل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 التمكن من ادله لو قوعها عقيب دعواه وبعلفها به ولا تخلف لها بالثاني ولا بدعواه فكيف يدل على نبوته
 فان تنعوا بهذا التخرج خرجنا من فقلنا ان نص النبي صلى الله عليه وسلم على كادته يقوم مقام المعجز اماما لان
 امامته مستندة الى صدق النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزه فكان كادته معلومة منها بالمعجز كادله وقد استدل
 ابو هاشم بطريقة اخرى اعتمد بها اصحابه فقالوا بحوز اظهار المعجزات على يد غير الانبياء فيقتضي النبوة
 عن النظر في معجزات الانبياء وفوق النبوة الذي ادعوه بان النظر في معجزات الانبياء انما وجب
 للحوف من فوت معرفته المصالح التي يعلمها من جودهم واذا جوزنا ظهوره على من لا مصلحة له فيه
 بطل الحوف وارتفع وجوب النظر وهذا ليس بشئ يعتمد مثل لان الحوف على ما ذكره وجهه
 وجوب النظر في المعجز مع غيب كون من ظهر عليه اماما او صالحا لا يرتفع بهذا الحوف لان التجوز
 لان يكون نبيا متحملا لمصالحنا ثابت وما تجوز كونه صالحا او اماما الا التجوز كونه كاذبا مسخرقا
 فاذا كان محبر كذبه لا يمنع من وجوب النظر فيما اظهر فكذلك لا يمنع من وجوب هذا النظر بحوز كونه
 صالحا او اماما وبعد فان المدعى انما يدعى نبوة مصرحها بهذا الجوز ان يكون صادقا النبي

لا يبدل ايمان يكون صادقا فكون نبيا او يكون كاذبا فيلزم النظر فيما يظهر على كل حال لان الخوف
 ثابت وان كان المدعى يدعي كونه صالحا ولا لطف لنا في المعونة بصلاحة ولا منفعة في الدين فهو انا
 ان يكون كاذبا او صادقا صالحا ولا يمكن ان يكون مع صدق نبيا فلا خوف ههنا من ترك النظر في معجز
 ونحن نحذرون بين النظر فيه وتلك فاقا يدعي كرامة قلنا في العلم بامانة صالح دينه ورتبا
 كان قول الامام حجة في بعض الشرائع على وجه لا يعلم ذلك اشرع الامن جهته على ما سنبينه في كتاب
 الامانة بمشية الله وعونه فاذا ادعى كرامة فلا بد من النظر في معجزه لان الخوف من فوت المنافع الدينية
 ثابت في النظر فيما يظهر كما يجب مثل ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل حوزوا ظاهر المعجز
 على يد الكافر اذا صدق في بعض اخباره وادعى صدقه فيه وطلب دلائله على صدقه قلنا
 لا يجوز ذلك لان المعجز وان دل على صدق المعجزة التي يطالبها فلا بد من انقضاء تعظيم من ظهر على يده
 ومن اجله وعلو منزلته في الدين ورفعة وادان كان الكافر لا يحطه في دينه لاثواب لم يحز ان يظهر
 على يده ما يدري على انه على صفة وليس عليها فان قال حوزوا ان يظهر على يد القاسق فان القاسق
 على يد ما يدري على انه على صفة واستحق الاستحقاق بنفسه فانه سحق التعظيم ولا جلال بما جانه
 على هذا اصبكم معشر المرجية وان استحق الاستحقاق بنفسه فانه سحق التعظيم ولا جلال بما جانه
 وطاعته قلنا ليس يمنع على الاصول الفصحى ان يحجز ذلك اذ لم يعرض فيه وجه من وجه
 الفج من استغفار وغيره وليس يجب اذا حوزنا ذلك ان يلزم ظهوره على يد المتهتكين في المعاصي
 المذمومة على فعل القبايح والزنا وان كان معهم محض كتمان وذلك لاننا قد بينا ان المعجزات
 تدل مع الصدق في الدعوى على علو منزلته صاحبها في الدين وتقدم قدمه عند الله ومن ذلك ان
 من اهل القبايح والتخالف لا منزلته في الدين علية ولا رتبة متبعة فكيف يظهر على يده ما يقتضي ذلك
 والعرف من ما اجرونا وامنعتنا منه واضح لا يترك على منصف **فصل**
 في انكاسار عليهم السلام لا محنة في المعاصي قبل النبوة ولا بعد عندنا
 انه لا يجوز على الانبياء عليهم السلام فعل نبي في حال النبوة ولا فيما تقدمها ولا نحو علمهم كبر الذنوب والصغرة
 وفالك المعنوية ومن دافعها من الزيادة وغيرهم ان الكبار لا يجوز عليهم قبل النبوة ولا
 بعد وجها الصغار في الحالين بعد الا يكون سجنه من ذلك واجبا للحنونة واصحاب الحديث
 عليهم الكبار سوى الكذب في حال النبوة وجوزوا ما اجمع قبل النبوة وقد سبغنا الكلام في هذا الباب

فكتبنا الموسوم بترميمه الانبياء ولائهم عليهم غير اننا لا نحلى هذا الكتاب من جده من منفعة والذي يدل
 على ان الكذب في المعجزات عليهم فيما يروونه على الله ثم هو العلم المعجز لانه ادعى الرسالة وانه صادق فيما يروونه تصديق
 على هذه الدعوى المعجز من هذا التصديق كونه كاذبا فيما يروونه لان صدور الكذب الاحقر عليه حال فاما الكذب فيما
 لا يروونه وباقى الذنوب فالذي يروونه من وقوعها ان يجوز عليهم صارق عن قول افعالهم ومنقر عنهم ولا
 يجوز ان يحدث من بوجيع علينا ابتداء وتصريف وهو على صفة منفرد عنهم وقد جندنا انبياء صلوا القضاة
 والغلبة الخلق السبعة ولما كان من امراض مع حسن ذلك لا حمل الشفيع فاولي ان يحسنوا الذكر فان قيل
 كيف تكون بان يجوز الكبار منفرد من الناس من اجاز ذلك على الانبياء مع قبوله منهم قلنا
 قلنا ليس لولا يقولنا انه منفرد ان العمل الذي نقر عنه لا يجوز ان يقع معه انما يريد ان يقر ان لا
 يقع وليس كصاره عن الشيء تقطع ان ذلك الشيء لا بد ان يرتفع عنه كما ليس كداع نجيب ان
 يرتفع عنه كما ليس كداع الاله الا ترى ان قطورا الداعي للناس الى طعام ونظيره غيره
 صار عن حضور طعامه ومنقر عنه وان اجاز ان يقع معه وطاعة وجهه وتبته داعيا الى الخضوع وان
 فان جاز ان لا يقع عندها وقد يقع في بعض الاحوال القبول من المسخيف المنكسر في القبايح وان
 كان ذلك في نية منفردا ويرتفع القول من الناس المتمايكل وان كان ذلك داعيا ودليل
 نفي الكبار عنهم قبل النبوة ما اعتمدنا من الشفيع بعينه لان من المعلوم ضرورة ان النفوس
 الى من لم يترك قط الكبار وان تاب منها اسكن راقبته الى قبول قوله من فعل ذلك والعول اذ كان
 على العادة والاختيار ودليل نفي الصغار عنهم في حالة المنقر وتبليها هو ايضا
 ما يغناه لان النفوس الى من لم يعهد منه تسكن والقول لما قرب من واقع القبايح وبائر
 القوا حس وان وقعت محبة العقاب على ما يذهب اليه في القونا لان رجا عقابها بكثرة توجب
 فاعلمها لا يخرجها من كونها قبايح وذنوبها متالوانفها لا يستحق الذم والعقاب لان الكبار المنقر
 للنبوة بعد وقوع النبوة منها لا يستحق بازم والعقاب مع هذا فقد منعنا منها لطيفة
 الشفيع لان النفوس مع فقه اسكن وانما القول وكذلك الصغار لا يخرجها لكونها منقر انه
 لم يؤم عليها ولا عقاب اذا كانت في نفوسها قبايح وما لو انقر لا يستحق به الذم والعقاب فاقا
 قولهم انه لا حظ للصغار لا يتغيبس التوب ونقصان الثواب غير منقر لانه لو نفر لما اخذ

والاعتبار عندنا وعندهم
 بالاعتبار في الذم والعقاب

التوبة

الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين قد علمنا اخلالهم بها وذكر ان الصغار وان كانت عندهم ينقص التوبة فيبيع
 ولو انهم لم يبيعوا بالانبياء لكانت لهم العاقبة بالانبياء الذين على انهم يمكن التوبة من اخلال
 بالنقل ومن الصغار وان نقص التوبة عند بان النقل ينقص مع ثوابه يستحقه واستحقاقه وانما فاش
 استحقاقه والصغار في توبته استحقاقه واستحقاقه ثم زال وتطاول وعرف كثير من فوات ما لم يحصل ولم
 ينقص من التوبة المستحق الا انهم ان من ولي ولاية جليله في دينه او دنيا واستقر له ينقص عنه
 عزلة عنها ولا يرى ذلك محرم من لم يزل تلك الولاية في فوات قبيح فبأي شيء علم ان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان ما بعثه لادائه قلنا لان ذلك مؤدي الى نقص عرض مرسله لان الغرض في ارساله هو
 ما حمله وكلفه اذ امره لا من هو مصحله له حتى يكون مذبجا لعلهم فاذا علم انه لا يؤدي انتقص الغرض
 ولم يكن مذبجا لعلته المكلفين في معرفة مصالحهم وليس محرم تكليف الرسالة محرم تكليف غيره لان الغرض
 في باقى التكليف تحرير المكلف للتوبة وتمكينه من استحقاقه وذلك جاعلا طاع او عصى والعرض في تكليف
 الرسالة ما يرجع الى المرسل اليه من العلم الى مصالحهم فاذا ارسل من يعلم انه لا يؤدي انتقص الغرض
 دارت عن انما حصة العلة وقد تكلمنا على الايات التي تتعلق بها المبطلون في جوار المعاصي والانبيا صلوات الله
 عليهم اجمعين في كتابنا المعرف بنبوة الانبياء والكرامة وما هو بهرنا عارض غير مقصود
 لا يكون سببا في الكلام عليه كاستيفاء محنته من اصل المقصود **فصل الكلام**
 في اخبار انما قد من انما اخبار على الولاية على نبوة نبينا صلوات الله عليه لان دلالة العجزة القرينة على النبوة
 منبئية نبيا على العلم بالاخبار لا اننا تعلم وجوه القدان وظاهر من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوه الحجة
 وانه لم يعارض على وجه منقص للحالة بالاخبار وبما هو مستند اليها فلا بد من الكلام في اخبار
 اقامتها وكيف يكون طريقا الى العلم لانها كما لا اصل فيها يحتاج الى بيان وقد كان يجوز ان
 يترك الكلام في اخبار عند كل ما في الامانة للتحقق القوت بين الكلام في كفاية وبين الاخبار
 لان تعيين النصوص على لا وعلمه بالاخبار يعرف من لم يسهل تلك النصوص لان احوال المحارثة
 ولا هو اجارية المتعلقة بالامانة لا يعلم الا بالاخبار لكن لما قد منا الكلام في النبوة على كفاية
 ولا اخبار اصل فيها وجب تقديره ههنا ونحوه من اننا اذا صرنا الى الكلام في كفاية بالان الذي
 ولهذا لما كان الكلام في نبوة نبينا صلوات الله عليه وسلم له تعلق بنسخ الشرايع وجوانه لان شريعته صلوات الله
 عليه وسلم المتقدمة وجب ان تقدم الكلام في النبي واهلكه عليها ونحن نتلو الكلام في الاخبار والنبوة
 العين والموفق للصواب **فصل** في الكلام في خبر ونسب ما حكمه بحججنا

الخبر بانه ما صح فيه الصدق والكذب والاختلاف بما مضى في الكتب من انه ما صح فيه الصدق والكذب لان
 كل ينقص بالاخبار التي لا يكون الا صدقا كما لا يخبر عن انبه و صفاته التي هو عليها كقولنا
 انه قد تم وعالم لنفسه وما اشبه ذلك وكقولنا الظلم والكذب قبيحان وينقص باخبار الذي لا يمكن
 الا ان يكون كذبا كقولنا ان صانع العالم محدث والجهل والكذب حسن وقد نحا على من هذا هذا خبر
 عما ذكرناه بان قالوا ان خبر هذه الاخبار راجعها عن غير من هو على ما تناوله
 الجواب فيكون كذبا وفي الموضوع لا يخبر بها عن تعو عما تناوله فيكون صدقا وهذا تعلل بالباطل لانه اذا
 قال الله تعالى قد تم وعالم لنفسه وقصد الى العدم تعالى دون غيره فهو محرم ما تكلم به حرج على الحسنة وهو لا يمكن
 على الوجه الذي قد بان يكون كذبا مع انه خبر تعدا ينقص احد الخبر الذي اختاره على كل حال وقد اثار
 قوم ان يجدوا الخبر بانه ما حمل التصديق والتكذيب فلما من ذلك في انفسها وهو قولهم
 صادق وكاذب صدقا وكذبا لان ذلك خبر وهو غير محتمل للصدق والكذب الذي يجب
 ان نقوله ان خبر بانه ما حمل التصديق والتكذيب صحيح جاز وليس بحججنا من جهة بانه ما
 حمل الصدق والكذب لاجل الاعتراض المذكور لان من قال في صادق وكاذب صدقا خبرا في الحقيقة كذب
 لاني محرم خبره كونهما صادقين وليس ههنا خبر كذب لا محالة وكذا اذا ما كذبا خبر كذب لعلته
 التي ذكرنا ما وكما **ابواب** في خبر هذا الاعتراض بان يقول بقدر ان خبر ان في المعنى
 كذب لا هو صدق فكيف يصح في خبرين متفصلين احدهما صدق والاخر كذب ان يقال فيها انها كذب
 انهما صدق بل يقال احدهما صدق والاخر كذب فكذلك القول فيما عترضوا فيه والجواب اننا قد
 اظهر وليس في خبرنا راسخة بين الصدق والكذب لان الخبر يتعلق بالخبر عنه من ان يكون على ما تناوله
 الخبر فيكون خبر صدقا او ليس على ما تناوله كذبا ولا راسخة بين المعنى والاشياء في خبر الخبر فلا
 واسطة اذا في الخبر بين الصدق والكذب وقول **ابواب** ان شرط الكذب او الصدق ان
 يعلم الخبر بحالها باطل لاننا قد نصف بالصدق او بالكذب من لا يعلم انها كاذبة لاننا
 ان قال من سحرنا في الدار وهو فيها يصفه في جميع اهل اللغة بانه صادق ويقولون له صدقت
 وانهم يعلمون انه صادق وان في الدار وكذا ان يصفونه بانه كاذب اذا لم يكن في الدار

وان لم يعلم الخبر بان خبره وليس على ما ساء له والمسلمون يصفون المخالفين لهم بالسوء والنفاق
 بانهم كاذبون على الله وقد وصف الله في كتابه قوم من المخطئين بانهم كذبا على الله وان لم يعلموا كونهم
 كاذبين وقد يكون الصدوق من جهة الكذب لا ترى ان من اخبر ان زيد في الدار اذا كان صدقا
 لا فصل السابع بين خبره وبين خبره كاذب فلو كان مخالفا له في الخبر لفصل المدر بينهما
 بل نفس ما يكون صدقا بخبره ان يكون كذبا لان من قال محمد رسول الله وقصد به اليقينا صلا يكون
 خبره صدقا ولو قصد الي غير يكون كذبا والعين واحدة ولم يكن خبرا كاذبا ولا الصيغة لان ذلك
 كله قد حصل فيها ليس بخبر وانما يكون خبرا لقصد الخبر الى الاخبار به وقد متنا ذلك ودلنا على صدق
 الكلام في الحد من هذا الكتاب **فصل** في ان كذا خبر قد حصل عند العلم
 حكى المتكلمون عن هذه تعرف بالسمنية انهم ينكرون وقوع العلم بلا خبر وعندنا هو
 بخصوص العلوم الضرورية كالاثر والغير وهذا مدعى ظاهر البطلان لا معنى للتشاك في ذلك
 بدفعه وما لم يكن كذا خبرا حصل العلم عند الاخبار بالاحكام فيها يحصل عند المشاهدة وغيره من ذلك
 وما دخل للشبهة في هذا الا كدعائها في هذا ذلك الا ترى ان من سنا بكن الى حجة البطلان
 التي لم تهادى وانما اخبرنا عنها والى وجه الملوكة وبرهم وكحول الكبار والوقائع الجارية بينهم
 سكونا الى العلم بالمساعات فها حصل عند الاخبار انه ظن حسان وليس يعلم كمن
 ادعى كل ما شاهدت **فصل** في كيفية حصول العلم عند الاخبار انظر هل هو ضروري
 او مكتسب العلم ان الاخبار على ضربين فضروريا يحصل عنده علم فيختلف لانه ضروري او مكتسب كاخبار
 الاحكام فاما نيلغ فاقولنا هذا التناقض والضروري يحصل عنده العلم وهو على ضربين احدهما حصل
 العلم به لك على سماع تلك الاخبار حتى لا يجوز ان يسكن فيه كاخبار البلدان والوقائع وكحول الكبار
 الظاهر ان لا يجب حصول العلم عند الاثر ونظروا استدراج علم ان الخبر من جهة الكذب عليه
 كالاخبار من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وكالحج الذي يرويه السبعة من الامامية من النفس على امر المؤمنين
 فالقسم الاول ذهب فيه على ان العلم به ضروري من اجل انه بالعاكة وهو مذهب ابى الحسن وابى علي
 وموافقهما وذهب القوم الى ان العلم بذلك مكتسب مستدل عليه وهو مذهب القوم البليغي ومن وافقه
 والذي يعنى في التوقف عن القطع على هذه العلم المتأوليه بانه ضروري او مكتسب

يكون قد
 كونه على كل واحد من الوجهين وانما قويا ذلك لان العلم به لا اختيار يمكن ان يعلم له
 على الجملة العلم بصحة الجماعة التي لا يجوز ان يتفق منها الكذب لا ان يتفق طي عليه لانه علم مستند الى
 على الجملة بحال ان يكون قد عرف ذلك تصوره فلما خبر عن البلدان ولا فصار من بعد على
 تلك الصفة التي ذكرنا بها فعل لينة اعتقاد الصدوق هذه الاخبار وكان ذلك لا اعتقادا علميا
 لمطابقة الجملة المقدمة ويكون كسبا لا ضرورة فافهم وليس لاحد ان يقول ان اذ حال
 التفصيل في الجملة على ما ذكرنا ثم انما يكون فيما له اصل ضرورة يا على الجملة فغندنا ان من شأن
 الظلم ان يكون في جملة على الجملة فاذا علمنا بضرر بعينه انه غلط لم فعلنا اعتقادا
 لغنيه وكان علما لمطابقة الجملة المتقدمة وانتم قد جعلتم جملة مكتسبة والتفصيل كذلك
 وذلك لانه لا فرق بين ان يكون جملة المتقدمة معلومة بالضرورة او بالاكثارية في جواز ان يبنى
 عليها التفصيل لان من علم ثباتا ككتاب ان من صح منه الفعل يجب ان يكون قادرا وان
 القادر محسبان يكون حيا على سبيل جملة ثم علم في بعض الدوافع حية الفعل فلا بد من ان يفعل
 اعتقادا لان ملكا كذا بعينها فاكتر ويكون كاعتقاد علما وكذلك اذا علم في ذاتها
 قادرة فلا بد ان يفعل مع تقدم الجملة التي ذكرنا اعتقادا لاسها حية ويكون علما فلا فرق
 اذا في دخول التفصيل في الجملة المتقدمة من الضرورية المكتسبة كما عرفت ما ذكرناه وبنينا
 فمكن ايضا ان يكون الله يفعل لنا العلم عند سماعنا لاخبار البلدان وما شاكلها
 على ما ذهب اليه القوم بالعادة وليس في العقل دليل على قطع سبب احدا منه ولا الجملة التكر
 في ذلك من شرط التكليف فيجب ان يكون مجوزا الى ان يعبر على دليل قاطع باحد الامر
 وقد تعلق **من قطع على الضرورة** باسبى كما قال ان العلم بخبر هذه الاخبار لو
 كان مكتسبا وواقعا عن تأمل حال المخبرين وبلوغهم الى حد الذي لا يجوز ان يكذبوا او هم عليه لو حيل
 يكون من ثم يشتر على ذلك وينظر في الحولم والمقلدين وضروري للناس لا يعلمون البلدان وكحول
 العظام ومعلوم ضرورة لا شتر في العلم بذلك فاحد العلم الضرورية قائم في العلم بخبر اخبار البلدان
 انا لا نتمكن من ان لا نذكر عن نفسنا ولا التمسك فيه وهذا عند العلم الضرورية التي

تبرأ

ان اعتقاد من ذهب الى ان هذا العلم ضروري حارفي قوي عن التضرع فيه وكراسد لا عليه فكان
 محجبا ان يكون كل من اعتقد ان هذا العلم ضروري غير عالم بخبر هذه الاخبار لان اعتقاده ينفرد عن النظر
 فكان يجب خلوهما عن اعتبار العلم بالبلدان وما استنبه بها معلوم ضرورة خلاف ذلك انما كانت
 قدما ليس فيها تعلقات ما ولا ان طريق اكتساب العلم بالبلدان بالفرق بين جماعة التي لا يجوز ان يكذب في خبرها
 وبين من يحوز ذلك عليه قسلا محتاج الى تيقن النظر وطول التأمل وكل عاقل يعرف بالعادة ان الفرق
 بين الجماعة التي قضت للعادة بالمتناع الكذب عليها فيما يرويه وبين من ليس كذلك والمتناع للدين
 وبه من التجارات في حروب التصرفات بسيرة على حصول هذا الفرق فهو مستند الى العاقل وبه من التأييد
 كان فيه فلا يجب التقليد والعادة ان لا يعلموا بخبر هذه الاخبار من حيث يكونوا اهل تحقيق وتدقيق ما ذكره
 وبما لم يمتثلوا به ثانيا لا ان لم يكن ان هذا العلم الضروري هو ما يمنع على العالم دفعه
 عن نفسه بل حده ما فعله من موافقته من غير مقتضى على وجه لا تخفى من دفعه فلا
 ينبغي ان يجعلوا فائزهم به من كذب بل على موضع الخلاف ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا
 ان الفرق بين صفة الجماعة التي يجوز عليها الكذب لا متناع التواطي عليها واستحالة الكذب عندها
 العقل كما للحجج عندكم عقولهم وحاجتهم الى التعيين واليقين الى العلم بذلك فالدواعي القوية والبولغ
 على فعله متوفرة وقد حصل للعقل هذا العلم وهذا الفرق قبل ان يختص بعضهم بالاعتقاد الذي ذكرتم ان
 صار في لهم ناذرا لا يجب خلوهما لغيرنا من هذه العلوم الاجل من ادعي من الاعتقاد وقيل انه صار في لانا قد بينا
 انه غير متنع ان يكون العلم بما قلناه قد سبقه وتقدم عليه ولم يزل على هذا الوجه ان لا يكون ان القسم
 البليغ عالما بان المحل ثابت مسبقا الى محدث لانه يعتقد ان العلم بذلك ضروري واعتقاده ذلك حارفي عن
 النظر محجبا ان لا يكون عالما بذلك ويحكي عن غير عارف بالله تعالى ولا اني من صفاته واحواله فاني سئو
 في البليغ قلنا انما يتعلقوا به فان قيل انما اذا جاز ان يكون العلم بالبلدان وما استنبه بها
 ضرورة محجبا منكم في شروط وقوع العلم بواقع مذهب البهر بين لم تشترطون غير شروطهم قلنا
 اذا جاز انما يذهبون اليه في شروط وقوع العلم بهذا العلم شروطهم بعينها وليس هذا ذكرنا في صيد
 الشروط والدلالة على صحها لانه بطول ومخرج به عن غرض كتابنا هذا وحجب على موجب ما قلناه ان
 تشترط متابع العلم الضروري عنده من الاخبار ان يكون من خبره بكل خبر لم سبق لشبهة او تقليد الى اعتقاده
 لتفي ذلك الذي تضمنه خبره لان هذا العلم اذا كان مستندا الى العاقل وليس هو سبب حارفي وقوعه على شروط
 زائدة ونافعه بحسب ما علمه الله من المصلحة واوصى به العاقل وانما احتجنا الى زائدة هذا الشرط لئلا ينفك

لنا اني نرفق بين خبر البلدان واخبار الواردة بحجرات النبي صلى الله عليه وسلم القران الحنين الجرد ان شاق العسر وسع
 الحكي وما استبد ذلك ما يفرق ايضا من اخبار البلدان وخبر النفس الحلي الذي يتفرع به كعامية ينقله والا جاز ان
 يكون العلم بذلك حارفي كما جاز في اخبار البلدان وما استنبه بها وليس مع ان يكون السوال كاعتقاد بانها
 من فعل العلم الضروري بالعادة كما ان السوال كاعتقاد بخلاف ما يولد النظر عند اكثر محققينا مانع من توليد
 النظر للعلم فاذا حاز ذلك مما هو سبب حارفي ان محجبا فاما طريقة العاقل وليس للعدان يقولون فيجب
 هذا السمع ان يجعل العلم الضروري من سبق الى الاعتقاد لتفي ذلك المعلوم ومعلول من سبق وهذا السمع ان يغفل
 العلم الضروري بالنفس الحلي للشيعة انهم لم يبقوا الى اعتقاد محجبا انه وكذلك المسلمون في الحجرات التي ذكرنا
 وذلك انه يمكن ان يقول ان المعلوم في نفسه اذا كان من باب يمكن السبق الى اعتقاده نفعه واقا
 استنبه بالتقليد لم يحجج الله العاقل بفعل العلم الضروري به وان كان ما لا يجوز ان يدعوا العقل ادع الى
 اعتقاد نفسه ولا يعترض شبهة في مثل ما خبر عن البلدان ان حاربان يكون العلم به ضروريا عند الخبر على ما ذكرناه
 وليس لهم ان يقولوا فاجيز وان يكون في العقلا المحالطين لنا السامعين للاخبار من سبق الى
 اعتقاد منع بالعارة من فعل العلم الضروري له فحوزوا ان يكون في خبركم بانه لا يعرف بعض البلدان الكبار و
 كقولهم العظام مع سماع الاخبار وكما عقله صادقا وذلك اننا نعلم ضرورة انه اذا ادعى بدعوا العقل الى
 سبق الاعتقاد متى يمد من البلدان او حازت عظيم من الجولوس والاستبهة تدخل في مثل ذلك فارق هذا الباب
 اخبار العجائز بالنفس لان كل ذلك ما يحوز السبق فيه الى الاعتقاد كانت الفاسدة للدواعي المختلفة واقف
 البليغ فانه يتعلق في ضرورة مذهبهم بان يقولوا لا يجوز ان يسمع العلم الضروري بالبلدان وما استنبه بها
 البلدان امر غائب عن الادراك من لم يمتثل هذا ذلك فلا يجوز ان يكون ذلك ضروريا لانه لم يمتثل العلم
 بالعلم عند الحواس ضروريا جاز ان يكون العلم المحسوس مستندا عليه ومرتبا لتعلق في ذلك بان العلم
 بخبر الاخبار انما يحصل بعد التأمل احوال المحجبة بها وصفاتهم فلا بد ان يكون على انه مكتشف فيقال
 لهم من شبهة لا ادعي لم زعمت ان العلم بالغايب عن الحس لا يكون ضروريا او ليس الله قادر على
 فعل العلم بالغايب مع غيبته فما المستلزم من ان تفعله تجري العاقل عند اخبار جماعة مخصوصة و
 ليس ان يدعي ان ذلك ليس في مقدوره تعالى كما يقول ان العلم بذاته تعالى لا وصف بالقدرة عليه
 لانه يذهب الى ان العلم كالحركة بالبدن كانه قد يكون من مطلقه تعالى على بعض الوجوه وليس بفعل العلم

بذلك لا هو في مقدم وليس كذلك على منجبه العلم بذاته تعالى لانه لا يصح وقوعه منه على وجه الوجه
وعلى هذا اى فرق بين ان يفعل العلم بالمكر عند كماله وبين ان يفعل هذا العلم بعينه عند كماله
واما لم يحزن ان يكون المشاهد مستدلا عليه لان المشاهد معلوم من كمال العقل والسمع ان يستدل
وينظر ما يعلم ضرورة لان من شرط صحة النظر ارتفاع العلم بالمطلوبه والسببه الثانيه بعيدة
من الصواب ومبنيه على دعوى من هذا الذي سلم له من حضوره ان العلم بخبر لاخبار عن البلد ان
وما جرى مجرا ما يقع عنده التاقل لصفات المخبرين او ليس حضوره من اخبار الضرورة بقولون ان يقع
من غير شئ من التاقل لاجوال المخبرين وانه انما يعلم احوال المخبر بعد حصول العلم الضرورى له
ما خبروا عنه فاما طريق الاستدلال على صحة الخبر اذ لم يكن من باب ما يجب وقوع العلم عند
واشترط العقل فيه وجاز وقوع الشبهة فيه فهو ان يرويه جماعة قد بلغت من الكثرة الى حد لا يصح معه
ان يتفق الكذب منها على الخبر الواحد وان تعلم مضانا الى ذلك انه لو لم يجمعها على الكذب جامع كالتواطؤ وما
يقوم مقامه وتعلم ايضا ان اللبس والشبهة زيلان عما خبروا عنه هذا اذا كانت الجماعة تخبر بلا واسطة
عن الخبر فان كان بينها واسطة وجب اعتبار هذه الشروط في جميع من خبرت عنهن الجماعات حتى يقع
الاتصاف في نفس المخبر ونائبى عن الشروط المذكورة في العلم بصحة الخبر ظاهر لان الجماعة اذا لم تبلغ
من الكثرة الى الحد الذي يعلم معه لا يجوز ان يتفق الكذب منها عن الخبر الواحد لم نام ان تكون كذبته على
سبل الاتفاق كما يجوز ذلك في الواحد وكاشين واذا لم تعلم من التواطؤ وما يقوم مقامه من رفع عنها
جوزنا كما يجوز ان يكون الكذب وقع على سبل التواطؤ والسببه ايضا دعوى الكذب والجمع عليه كاجبار
الخلق الكثير من المبطلين عن هذا بهم الباطلة لاجل الشبهة الداخلة عليهم فيها وان لم تكن هناك تطاؤ
منهم ولا فصل فيما اشترطاه من اربعاء اللبس والشبهة من ان يكون المخبر عن هذا او غير ما هيد
في ان الشبهة قد تفتح اعتراضها في كادى الاترى ان اليهود والنصارى مع كثرتهم نقلوا اصل
المسيح صلواته وقلته لما التبس عليهم كادى فيه وظنوا ان الشخص الذي داوه مصلوبا هو المسيح عليه السلام ودخلت
الشبهة عليهم لار المصلوب قد تغير طبيعته وتبدل صوته فلا يعرفه كثير من كان عارفا به وبعد المصلوب
ارضا عن التامل مغوى الشبهة في امره والرجح في اشتراط هذه الشروط في كل الجماعات المتوسطة بيننا
وبين المخبر عنه لان ذلك لو لم يكن معلوما في جميعهم جونا كون من ولينا من الخبر صادقا عن خبر عن الجماعات
وان كان الخبر في اصل باطلا من حيث لم يكامل الشروط في جميع من يكامل هذه الشروط فلا بد من كون خبر صادقا

لان لا ينك من كونه صادقا او كذبا ومضى كان كذبا فلا بد من يكون وقع اتفاقا بالتواطؤ ولا اجل شبهة فاذا
فقطنا على مقدم ذلك كله فلا بد من كونه صادقا فامس الطريق الى العلم بتبوت الشروط فنحن بيننا اما
اتفاق الكذب عن الخبر الواحد فلا يجوز ان يقع من الجماعة العلم حال الجماعة وان ذلك لا يتفق منها وانها
لواحد ولا اثنين من وقوع ولا بدخل على عاقل شبهة ولهذا جزمنا ان خبر واحد من جف لجامع يوم الجمعة بان
لامام ننكس على ام راسه من الخبر كاذبا بالخبر ان لا يخبر عن مثل هذا الخبر على سبل جميع من حضر المسجد
الجامع او جماعة منهم كثرية الا لتواطؤ او ما يقوم مقامه وقد شبه امتناع الكذب ما ذكرناه من الجماعات استحالة
اجتماع الجماعة الكثرية على نظم شئ على صفة واحدة واجتماعهم على تصرف مخصوص الكل شئ معين من
غير سبب جامع وشبهه ايضا انما علمناه من استحالة ان خبر الواحد والجماعة من غير علم عن امور كثيرة
فيقع الخبر بالاتفاق صدقا وجواز اخبار الجماعة الكثرية بالصدق من غير تطاؤ مفارق لا خيارا
بالكذب من غير سبب جامع لان الصدق يجري في العاقل يجري ما حصل فيه سبب جامع من تطاؤ وما يقوم مقامه
وعلم المخبر يكون الخبر صدقا داع اليه وباعث عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في اجتماع الجماعة عليه
من امر جامع لها ولهذا الذي ذكرناه استحالة ان يخبرنا الخلق العظيم عن حادثة حيزه هم كاذبون من
غير سبب جامع لهم ولم يستحل ان يخبروا بذلك وهم صادقون من غير تطاؤ واما الطريق الى العلم
بنقد التواطؤ على الجماعة فوما كان كثر الجماعة يستحيل معها التواطؤ عليها امر است
او مكانة وعلى كل وجه وسبب لا انما تعلم ضرورة ان جميع اهل البلد لا يجوز ان توافق جميع اهل الام
لا اجتماع ومشاهدة ولا بمكانة ومراكلة على ان التواطؤ فيمن يجوز ذلك عليه من الجماعات
بمنا فرتة او مكانة ومراكلة لا بد بخبرى العادة من ان يظهر لمن خالطهم ظهورا يشترك كل
من خالطهم في علمه وهذا حكم مستند الى العادات لا يمكن دفعه فامس فاما ما يقوم
التواطؤ من اسباب الجماعة كخوف السلطان وما جرى مجراه فلا بد ايضا من ظهوره وعلم الناس
به لان الجماعة لا يجتمع على الامر الواحد لاجل خوف السلطان الا بعد ان يظهر لهم غاية الظهور
وما بين حاله لا بد من العلم به والقطع على قتل اذ لم يعجز عليه فامس ما يعلم به ارتفاع
اللبس والشبهة عن مخبر الخبر الذي خبرت به الجماعة فهو ان يخبر الجماعة عن امر مدرك اقا
من هذا اد مسوعا يعلم انتفاء اسباب اللبس والشبهة عن ذلك المخبر فان اسباب التباس
المذكرات معلومة بصورة يعلم انتفاءها حيث تنتفى ضرورة واما ما يعلم بتبوت الشروط التي
ذكرناه في الطبقات التي تروى الخبر فهو ان العادات جارية بان لدا هب ولا قول التي تقوى

بعد ضعفه وتظهر بعد خفاؤه توجد بعد فقد لا بد ان يعرف ذلك من حالها ويفرق العقل المجازي
 لاهلها بين ما في مقدمه وجودها وضعفها وقوتها ولهذا علم الناس كلهم ابتداء حال الخوارج
 وظهور مقال الجهمية والنجارية ومن يحرمهم وقد قلل العقل من سائر الاخبار بين زمان
 حدوث مقالائهم وبين ما قدمها واذا صح هذا الكلام الذي ذكرناه في صفة الخبر الذي لا بد ان يكون
 المخبر به صادقا من طريق الاستدلال فمعلوم بل انكار ان لجميع المسلمين هذه الصفات التي ذكرناها
 والشروط التي بينها المصلحة من كونها محرمون به كذبها والقطع على انه صدق وهذه الصفات حاصلة
 لكل طائفة من طوائفهم وفريق من فرقهم حتى متى اضرنا بشئ مما لا يدخل في مثل الشبهة ان
 يقطع على انه حق ومع لم يعلم ايضا ان الشيعة كما قام به في وقتنا هذا وما تقدمه من بين
 الهمم لا قد بلغوا من الكثرة الى الحد المستوفى لشرائط ارتفاع الكذب عن خبرهم وان صفتهم
 فيما ذكرناه كصفة المسلمين وكل فرقة من فرق المسلمين فيجب فيها تقرر وان ينفصل ان يكون حقا
 وسنبيح الكلام في ذلك ونفضل عند الكلام في كلامه من هذا الكتاب بعون الله وشيئنا
 هذا الغرض من الكلام في الاخبار كاف في عرضنا في هذا الكتاب والزبان في حقيقته وتوضيحه
 بما اوضح آفر ونحن نقدم لان الكلام في النسخ للمحااجة الى تقديم امام الكلام في نبوة نبيينا صلا
فصل الكلام في النسخ المختار في هذا النسخ هو ان يتول كل دليل دل على ان
 مثل الحكم الشرعي الثابت بالنص الاول راسل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنقل كاذل
 مع تراخي عن فهو موصوفى بانه فاسخ وانما ذكرنا المسند دون العين لانه لو نفي عن نفسه فافتره
 لكان ذلك قبيحا اما بان يكون فيه بداء او فيه وجه من وجوه القبح غير هذا الوجه وانما خصصنا
 كادله بهذا الوصف لان ما ازال وجوب مثل الفعل في المستقبل من عجز او فقد الة او ما هو
 هذا المحرم لا يوصف بانه ناسخ وان كان من باب الاختصاص بهذا الوصف بالادلة وانما شرطنا
 التراخي لان ذكر العانة اذا تقرر باللفظ دل على انقطاع التكليف عند الوصف بانه
 ناسخ لانه لو قالوا الصبر الى الوقت العلاني لم يكن سقوطا كونه عند ذلك الغاية نسخا
 واذا ما كان الزمان مطلقا السبب ثم دل بعد مدة على سقوط الزمان كان ذلك نسخا للتراخي الذي
 ذكرناه **فصل** في انزال على اليهود فيما يابونه من نسخ الشرائع اعلم

انه الذي له من اجل حسن التعبد بالشرائع من المصالح لنا هو الذي لا اجل حسن النسخ لان ما يعلم الله تو
 انه مصلحة في تكليفنا العقل بجواز ان يتغير حاله مكنون في وقت مصلحة وفي اخر مفيدة فلما بد عندنا
 بخروج الفعل من كونه مصلحة الى ان يكون مفيدة من ان يدل على ذلك من حاله والا لم يكن من جازا لعلتنا
 في التكليف بكونه مصلحة الى العاقل النسخ ودليل العقل بوجوبه هذا الاحكام والى فرق بين ان يعلم تعالى ان كان
 في هذا الفعل يتغير فيدل عليها بالكلية الغاية المضوية الى الاحكام حتى يقول الله الزمان هذه العبادة
 كذا وكذا سنة ثم اتركوها بعد ذلك في هذا الموضوع لا خلاف بيننا وبين اليهود فيه وبين ان يقول الزمان
 هذه العبادة مطلقا ثم يقول بعد مدة حوله اتركوها فقد زالت عنكم وهل تحوز احدكم من دون الاخر
 الا لا تراعى في كادله واليه هو يختصون فمنهم من يمنع من نسخ الشرائع فطريق العقل
 ويعتدل بانه يقتضي البدار وان يصير الحزب فينا ومنهم من يحرم النسخ عقلا سيما ومنع العمل بشرائعتنا لان
 خبرهم بان شرعهم من قبل والفرقة الثالثة يحرم النسخ عقلا سيما ومنع العمل بشرائعتنا لان
 حجة نبينا صلوا ما صح عندهم فاما **الفرقة الاولى** في الكلام عليها ان النسخ لا يقتضي البدار لان
 ما اقتضى البدار هو ما جمع شروكا **الاول** ان يكون الفعل المأمور به هو الممنوع عنه بعينه والى ان يكون
 الوجه واحد والوقت واحد ايضا والمكلف واحد فاذا جمع هذه الشروط دل على البدار والنسخ بخالف ذلك
 لان الفعل المأمور به غير الممنوع عنه لان ما سكر السبب المأمور به في ايام موسى صلوا هو غير ما نساؤه
 النبي بامساكه في ايام نبيينا صلوا واذا انفار الفعلان فما كانت شرطا ما يقتضي البدار ويلزم
 المنى بامساكه في ايام نبيينا صلوا ولا يقتضي من اخفقه ولا يصح من امره فاذا
 من اعتمد هذا الطريقه ان لا يبيح الله ثم من احباه ولا يقتضي من اخفقه ولا يصح من امره فاذا
 جاز ذلك وامثاله ولم يدل على البدار فالنسخ مثله وقد استدلوا على هذه الطريقة ان الخلف
 شرايع كاسرار صلوا وقد علمنا اخلافاها ولم يكن ذلك بدرا لان في شرايع صلوا تدريج كراخ
 وفي سرعة ابراهيم صلوا ابا حنة تاخير المختار الى وقت الكبر وفي شرايع اسرايل صلوا ابا حنة جمع بين
 كراخين وسدا كل مخالفة شريعة موسى صلوا فاما النسخ فليس يكون ان يواحد
 حسنا قبيحا على ما ظنوه وانما يقتضي ان يكون مثل الحزن من الاعمال صائبا وليس يمنع من
 ان يبيح احدهما ويحرم الآخر في العقول وامثاله اكثر من ان تحصى واما الكلام في نسخ من
 اليهود سيما من النسخ فيقولون في ذلك على ما يدعون انهم نقلوه عن موسى صلوا من انه ابدى شرعه واما ان
 شريعة لا ينسخ ما بنى الليل والنهار فاما **الثانية** فنقول من اين تعلم صحة الخبر الذي تدعيه فان كان
 ما يوجب العلم الفروقة هذا كان ينبغي ان تار

في هذا العلم اثبات اكر اليهود في سماع هذه الاخبار **صا** وخالطوا روائها وما يروى من العلم
 الضرورى فعد كل من يفتى لا يختص به كاشرا في سببه وان كانا العلم بصحة هذا الخبر طريقة
 الاستدلال بتواتر نقله فللمؤمن ان يعلم شروط التواتر في الطبقات التي يتناوب بين موسى
 لان اليهود وان كانوا في ازمستنا ملة كبرية ولا يجوز ان يتقلوا كلامهم خبرا باطلا فقد يجوز
 ان يكونوا صلهم قلة ومن لم يسمع من ابن لهم ان الصفة التي هم لان عليها كانت ثابتة في جميع الطبقات
 الذي روا عنهم وليس يمكنهم ان يقولوا نحن ثبتت هذه التواتر فيمن نقلنا عنه بملا
 تثبتون انتم صفة التواتر في سلفكم و ذلك ان الفرق بيننا وبينهم واضح ان سلف المميز
 فيما نقلوه لو اختلف او انقطع لوجب ان يعرف بحجج العادات زمان انقطاعه او اختلافه لقدر العهد
 فان مثل ذلك يجوز ان يخرج مع تفاوت زمان وان جاز ان يخفى مع تطاولها وبعد العهد فيها فليس
 ان يمنع ان يخل نقل اليهود ويتولى بعد ضعف عال من حيث ذلك و وقوع الموفية به لمطاول الزمان
 وقد سلم هذا الخبر وقيل لهم من ابن لكم اذا كان صحيحا انه يمنع من النسخ على كل حال وما اكرم ان
 يكون صلهم انما منع هذا الخبر من ان تنسخ شريعة بمن لم يثبت حجة ولا صحت نبوته فان يريد بلفظ
 التأييد الزموا لها انما الان ينسخها بنى صادق والى ما في خبرهم اذا كان صحيحا ان يكون له
 ظاهر يقتضي امتناع النسخ وقد رجع على الظاهر بالادلة القاطعة ودلالة نبوة نبينا صلهم
 يمنع من جهل هذا الخبر لوضوح على ظاهره فان **ق** الواو اعلم ان موسى صلهم ابد شرعه الى يوم القيمة
 بما تعلمون انتم به انه لا ياتي بعدكم نبيكم صلهم فلما افرق بيننا وبينكم انما اذ عيننا العلم
 الضرورى بان نبينا صلهم نفي النبوة بعد ادعينا ما تاركون انتم فيه وكل عاقل سمع لاخبار
 لان العقلاء باسرها يعلمون ان من دين محمد صلهم نفي النبوة بعد نبوته وليس يعلم نحن ولا غيرنا من
 مخالفتكم ان من دين موسى صلهم تايد شرعه فان قلتم ما الفرق بين ان تبطلوا التطديق في خبر
 نبيكم صلهم ما يدعيه من خبر وبين ان تبطل نحن بالنظر في طريق العلم بصحة الخبر نبوة من تدعون نبوته
 ولم صار احدا منكم راى بالنظر في من صاحبه وكذا واحد منها لو ثبت لا يبطل صاحبه قلنا
 النظر في الخبر بيني على امر عقلة لا يدخلها الاحتمال والاستنباه لانه شئ على ظهور القرآن وتحدي العرب
 حاتم لم يعارضوا وهذا كله مغلوم ضرورى وما لا يدخل في شبهة والعلم بانه اذا كان بهذا الصفة

كان معجزا وادى الى النبوة طريقة الاعتبار العقل الذي لا يدخله الاحتمال والامور من جنس الكلام
 فيدخل في الحسنة والمجاز والحمد بالظواهر او تركه والكلام في الخبر الذي تدعونه مبنى على صحة و
 صحة لا تعلم الا بعد ان تعلم صفة التواتر ثابتة في جميع اسلاف اليهود في كل زمان ثم اذا هو اذا ثبت
 نقل كلامه والكلام يدخل الحقيقة والمجاز والمخصوص والعموم والشروط ويعد عن ظاهره لا غير
 فبان بهذا الجمل ان النظر في المعجز يقتضي بصحة ان صح على الخبر اول من التطرف في الخبر ليقتضي
 على المعجز لان بالجملي يقتضي على الحق وبما لا يستنبه على ما يثبت وامر الكلام على من حوز
 منهم النسخ عقلا وسما وتشكل في النبوة والكلام عليه ان يدل على صحة النبوة ونحن لذلك فاعلمون
ف في الزلالة على صحة نبوة نبينا صلهم اعلم ان اظهر
 ما اعتمد عليه في الدلالة على صحة نبوته القرآن وان كان التطرف في باقي معجزاته صلهم العلم
 بصحة نبوته ونحن نعلم الكلام في القرآن قد علم كل عاقل سمع لاخباره وحال طاهلها
 ظهور نبينا صلهم بكة وانه ادعى انه رسول الله بعارضنا لالتبني على مصالحنا وانه تحدى
 العرب بهذا القرآن الذي يحجر على يده وادعى ان ربه ان انزله عليه وايد به وان العرب مع تطاول
 الزمان لم يعارضوه واذا ثبت هذا الجمل وعلينا انهم انما قد دوا عن المعارضة لتعذر ما عليهم
 وان هذا التعذر خارج للعادة فلما بد من احدا منكم ان يكون القرآن نفسه خرق العادة بعبارة
 فذلك لم يعارضوه اولان الله هو صوته عن معارضة ولولا القوة لغارضوا وادى الامر كان
 ثبت مع صحة النبوة لان الله بعارضهم عن المعارضة لا يصدق كاذبا ولا يحرق عادة لمبطل
 فان قيل يتنوا صحة جميع ما ذكرتموه فبني خلاف قلنا **ق** اما الجمل الاول
 فلا خلاف في معانيها والمقصود بها واما الجمل الثاني فمعلومة بالادلة ونحن نذكرها
 قلنا **ا** ما ظهر صلهم بكة ودعاؤه الى نفيه فلا ينكره عاقل اما ظهر هذا القرآن على
 يده فجاز في الظهور بحجج ظهور صلهم في دعائه الى نفيه لان النقل فيها واحد والشكل في
 احدا منكم كما شك في اخر فان قيل كيف يكون احدا منكم سلا في دكرامانية تدعى تعبير في
 القرآن ونقصانا وكذلك حسودا صحا الحديث قلنا قد بينا صحة نقل القرآن في المسائل
 الطرا بلسيات وانه غير منقوص ولا مبذر ولا غير وان العلم بان هذا القرآن الذي في ايدينا هو

هو الذي ظهر على يد رسوله كما لعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المصنفة
 المشهورة ولاستعار المودونة وذكرنا ان العناية اخذت من القوان والدواعي تؤثر على نقله
 وحراسته وبلغت الحد لم يبلغ في نقل الحوادث والوقائع والكتب المصنفة لان القوان معجز
 النبوة واصل العلم بالشرعية ولا احكام الدينية وكل شيء مما الى نقل جميع ما تقدم حاصل
 فيه وسنبد بدواعي الى النقل ليست في الحول وما اشبهها وان علما المتكلمين بلغوا في ضبط
 حاشية وان عزموا كل شيء اختلف فيه من اعزائه والقرآت المختلفة في حروفه حتى فرقوا بين ما روي وعرض بين
 ما لم يذكر ولم يسطر فكيف يجوز ان يكون معجزا او متوقفا مع هذه العناية الصارفة والضبط الدقيق وقد
 كنا ذكرنا في جواب المسائل المتقدمة ذكرنا عند الكلام في صحة نقل القرآن ان العلم بتفصيل القرآن و
 ابعاضه كالعالم بجملة وانه يجري في ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني فان
 اهل العناية بهذا ان يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملة ما حتى لو ان مدخلا ادخل في كتاب
 سيبويه بابا في النحو ليس من الكتاب بل عرف به وعلما انه ملحق به وبسر من اصل الكتاب وكذلك القول
 في كتاب المزني ومعلوم ان العناية بتفصيل القرآن وصبغها اصدق من العناية بكتاب سيبويه ودواعي الشعراء
 وفي الناس من فرق من العلم بالجملة والتفصيل في القرآن والذي ذكرناه ادلى وقد بينا في الموضع الذي اشرنا
 اليه ان القرآن كان على عهد النبي صلا مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن ودلنا على صحة ذلك بان كان
 يدرس ويخط جميعه في ذلك الزمان حتى عيّن على جماعه من الصحابة في حفظهم له وانه كان يعرض على النبي صله
 وان لجأ من الصحابة منهم من سحره ختم القرآن على النبي صله عدة ختماء وكل ما ذكرناه مستفي عند ادنى
 تأمل انه كان مجموعا مرثيا غير منشور ولا منشور ذكرنا ايضا ان من يخالف هذا الباري كرامة
 والحشوية لا يعتد بخلافهم وانه مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها
 لا يرجع الى مثلها عن العلم المقطوع عليه والسبب من ذلك ايضا ان لا يقطع على ان هذا
 القرآن الموجه بيننا هو الذي جمع عثمان وعثمان وان لا يامن ان يكون بعضه او قد وقع فيه تغيير
 تبدل عثمان طر عن جمع بعد لانه اذا جاز فها اذاه النبي صله نيفا وعشرين سنة
 ويدا له الناس وشكوه ان يتم فيه لعين النقص والحزن على ذلك فما جمع عثمان نعم وهذا
 قد لا يبلغ اليه محصله قلنا ان ادعى مدع ان النصان والحرفا غا فوقع في ابتداء الامر

٨٠
 سيرة النبي صلى الله عليه وسلم
 في حياته وبعثه الى الدنيا

وفي يوم النبي صله فهذا جهل ظاهر لان القرآن انما انزل اليه منه بالايام مرارا لان ذلك
 عنه ولا يجوز ان يورثه ادا الكلي فيؤدي البعض ولانه لو كان كما مر على هذا كان نقصان القديرات
 مضافا الى النبي صله دون عثمان وغيره ولا يجوز ان يكون صلته قد ادى لجميع نقص من قوم في
 حيوة مواضع راغراض تخصهم لان هذا لا يتم في ايام النبي صله مع عرض القرآن عليه في كل وقت وراية
 وان جماعة من الصحابة ختموا عليه القرآن دفعت فكيف حتى عليه ما نقص منه ولتم وهو على مرور الزمان
 مودع عليه ولا ان هذا الوجه مدعى ايضا ان عثمان ما نقص شيئا مضافا اليه ومن ادعى استنساخه ذلك
 هذا المسئلة رجوع الى الموضع الذي ذكرنا على ان العلم بنبوة نبينا صلته غير منتظر الى العلم بان هذا
 القرآن الموجه بيننا هو الذي وقع به التحدي عليه مع انك في ذلك بعلم صحة النبوة وان من العلوم
 بلا شبهة على ما سئل عليه انه صلته تحدى العرب بكلام ذكر انه كلام ربه تعالى وان الممكن بسط اليه
 ومعلوم انهم ما عارضوه لتعذر المعارضة عليهم وذلك كان في الدلالة على نبوته لان ذلك الكلام الذي تعذر
 عليهم معارضته لا يخلو من ان يكون تعذرها فطرطضا او المحارقة عادابهم اولان الله صرضهم عن
 المعارضة فمضى كل الوجهين بنعم صحة النبوة فما بقى السك في صحة نقل القرآن على كل حال بدلالة النبوة
 في الدلالة على وقوع التحدي بالقرآن اعلم انه اذا فهم معنى قولنا
 انه صلته تحدى بالقرآن والاختلاف من العقلانية لاننا لو اريدنا التحدي اكثر من انه صلته كان يدعى
 ان تعال حصه هذا القرآن واهانه به وان حير مثل صلوة الله عليه بسط به وما في ذلك الا ما هو معلوم
 ضرورة لا يمكن احد من دفعه وهذا هو غايته التحدي في المعنى والبحث على اظهار معارضته فيه
 ان قدر عليها وما يدعى ايضا عليه في نبوته التحدي انه صلته بغير شبهة دعا الناس كلهم الى
 نبوته والعمل بشريعته وخلق ما كانوا عليه من الانبياء ولا بد من ادعائهم الى مثل هذا الحار الى ما هو
 دونها كثيرا من اظهار امر محجج به اما حجة او شبهة ولو عريت دعواه صلته من امر محجج به لا سرع الغم
 الى مطالبة ما يصفى بصدقه ولغا لواله من اين تعلم انك صادق في الرسالة ولم تدع برأيا ولا علما
 لا سيما مع مثل عدوانهم ومرة نفوسهم وثقل وطائفة عليهم فاذا لم يكن منهم شيء من ذلك دل على
 انه كذب بالقرآن مصنف لا بانه اليه ولو لم يكن محتجا بنبي كسفا استجاب له من استجاب من النصحاء
 والفضلاء وما هربا العاكة ان يتحجب مثل هؤلاء الاحج او شبهة وفي تصديقهم دعوة بل لا
 ولا شبهة حرق للعادة كما ان في امثال اعدائه عن مطالبة محججها ادعاه من النبوة حرق

للعادة واذا انت بها ذكرناه انه لابد من تعلفه فيما ادعاه من النبوة ما يدعى كالباب به والتهم فلا يمكن ان
 يتار اليه في ذلك الا وحمل القرآن اظهر منه وارحم على انه لا شيء من معجزة صلته سوى القرآن الا وقد
 نقده ادعاه للنبوة والزام الخلق الدخول تحت شراعه فلا يجوز ان يكون مانعا اخر عن الدعوى هذا
 التاخر هو الحجج فيها والقران يتقدم ذلك كله ومن المعتد في وقوع التحدي ان القرآن قد ثبت
 صحته نقله والعلم بان ايات التحدي والتشريع والبعث على المعارضة من جملة طروء على ما بيناه وايات
 التحدي صريحة في المطالبة بالمعارضة فلا غاية درأوا في باب التحدي ولما لم يحل ان يفرق بين العلم القوي
 احاط بجملة القرآن وبين تفصيله ان يقول ايات التحدي ان كانت من جملة ما كان يفرق في ايام النبي صلى
 فحمل له والكفار بالتحدي وانته بها وان كانت مما اضيق الى القرآن حادنا فذلك باطل لانه لو جرى ذلك
 ما حفي على اعداء المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم ولكانوا يوافقون على حدود هذه الايات التي
 اسلامهم ما عرفت ولا سمعوا مع مخالطهم لنا وعلهم بانظاها من احوالنا وجرى ذلك مجرى دعوى معجزة
 لنبينا صلته ما ادعاه احد من المسلمين في سالف الزمان في ان ادعوا الى ان لا يجوز ان تكونوا على الموافقة
 على حدود هذه الدعوى **فصل** في ان القرآن لم يعارض اعلم ان كلامه
 لو وقع لوجب ظهوره بنقله والعلم به فواجب ان لا ينقل القطع على انتفاءه ولهذا يجب القطع على انه لم
 يكن مع النبي صلى الله عليه وآله نبي اخر يدعي النبوة لنفسه وبمثل هذه الطريقة نعلم انتفاء ما لم نعلمه من البلدان
 التي لو كانت لانضلت اخبارها بنا وكذلك ضرر بحولنا وانما قلنا ان ظهور المعارضة لو كانت
 واجبا لان جميع ما يقتضي نقل القرآن من قوة الدواعي مشددة الحاجة وقرب العهد بآيات المعارضة
 والمعارضة تزيد عليها لانها كاس جسد هي الحجج والقران سبعة ونقل المجاوي من نقل السبعة و
 كسب لا يجب ظهور المعارضة لو كانت والدواعي الى فعلها يدعوا الى ظهورها لان داعيهم الى فعلها انما
 هو التخلص مما اكزموه من خلع العادات والديانات والرياسات التي اقنوها ونسأرها عليها
 والاستبدال بذلك كله ما لم يعرفوه ولم يالغوه بالاطهار لها يتهم اعراضهم وكيف لم ينقل المعارضة
 لو كانت فقد نقلوا الكلام مبسطة مع ركائزها وبعده عن التبعة فكيف لا ينقل ما فيه حجة او شبهة قوية
 وليس لاحد ان يدعي ان الدواعي وان تكون توفرت الى نقل المعارضة فهناك موانع من نقلها
 وهو الخوف من اضرار النبي صلى الله عليه وآله واتباعه ومنهم كثير من يهيمون بخاف من مثلهم وذلك ان الخوف
 لا يقتضي انقطاع النقل على كل وجه وانما يمنع من المظاهرة ولهذا لم ينقطع نقل فضائل المومنين

بالخوف من بني امية بل منع الخوف من الظاهر بها مكان يجب ان ينقل اعداء الاسلام المعارضة لو كانت
 نقلها مكتوبا فيما بينهم وايضا فان الكثرة في الاسلام كانت بعد الهجرة فكان يجب نقل المعارضة
 قبل ذلك في من مقام صلته بكه واذ انقلت وانتشرت في الافاق لم يكن قوة الاسلام من بعد ذلك
 موجبة لاندفاعها وخفاها اللهم الا ان ينقل ان المعارضة لم تنع في تلك المدة وانما وقعت
 بعد الهجرة وفي ارتفاع المعارضة طول المقام عكس وهو ثلثة عشرين سنة كفاية في اعجاز القرآن
 وقيام الحجج به وبثبوت حرق العادة فيه او بما ينقل به وايضا فان قوة الاسلام وان انتشرت
 بالمدينة فقد كانت في تلك الاحوال لاهل الشك والكفر ما كدراسة دلبا دعوى والغالب على
 اكثر البلاد ومعظمها في تلك الاحوال الكفار ومملكة الفرس كانت ثابتة لم تزل وكذا ما كدر
 الروم والى هذه الغاية ما خلا العالم من بلاد واسعة الكفر فكان يجب ظهور المعارضة في هذه
 البلاد وفي علمنا فنقد ذلك دليل على وجوب القطع على ان المعارضة لم تكن وايضا
 فان الخوف في الاسلام لو منع نقل المعارضة لمنع من نقل السبب والهجاء ولا فتراء وقد علمنا
 ان كل ذلك قد نقل ولم يمنع مانع منه وايضا فان التشكك في وقوع المعارضة
 ولا اعتبار في خفاها بالنسبة من كثرة اهل الاسلام يقتضي ان يجوز كون جماعة في زمانه
 صلوا يدعون النبوة لنفسهم ظهر على ايديهم من العجرات اكر ما ظهر على يد صلته
 وكذا واحد منهم دعا الى سخر شره صلته وانما لم ينقل ذلكنا للخوف الذي ذكره في نقل
 المعارضة وليس يلزم لامامة القائلين بالنسبة الحلي على ابراهيم عليه السلام وان كان السبب
 في خفاها وعدم انتشاره في جميع كرامة الخوف من اعداءه وكما في الرواية ان يجوزوا
 وقوع المعارضة وخفاها مثل ذلك والفرق بين كافر من واضح لان النقص ان كلمة قوم فقد
 نقلوا حزون وان كانوا اقل منهم عدد وان لم يشعروا بالحق كرامة نقله فقد ساءت الامانة
 رواية وان كانوا في بعض الاحوال غير متظلمها متظاهرين بها فان جاز المعارضة محواه محب
 ان نجد نقلها في جماعة متقوم بنقلها بحج ولا يكون الخوف موجبا لانقطاع نقلها كما لم يكن يجوز

للعادة واذا ثبت بها ذكرناه انه لا بد من نقله فيما ادعاه من النبوة ما يدعى كالباب به والتميز فلا يمكن أن
 يتار اليه في ذلك الا وحمل القرآن اظهر منه وارحم على انه لا شيء من معجزة صلوات الله وسلامه عليه في القرآن الا وقد
 نقده ادعاه للنبوة والزام الخلق الدخول تحت شراعه فلا يجوز ان يكون مانعا اخر عن الدعوى هذا
 التاخر هو الحج فيها والقرآن بتقديم ذلك كله ومن المعتد في وقوع التحدي ان القرآن قد ثبت
 صحة نقله والعلم بان ايات التحدي والتشريع والبعث على المعارضة من جملة طروء على ما بيناه وايات
 التحدي صريحة في المطالبة بالمعارضة فلا غاية درأوها في باب التحدي ولعل لعل ان يفرق بين العلم القوي
 احاصل بجملة القرآن وبين تفصيل ان يقول ايات التحدي ان كانت من جملة ما كان يتوهم في ايام النبي صلى
 الله عليه وسلم والكفار بالتحدي واقعه بها وان كانت ما اضيف الى القرآن جادنا فذلك باطل لانه لو جرى ذكر
 ما حث على اعداء المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم وكانوا يوافقون على حدود هذه الايات ان
 اسلامهم ما عرفوه ولا سمعوه مع مخالطهم لنا وعلهم بالظاهر من احوالنا وجرى ذلك مجرى دعوى معجزة
 لنبينا صلى الله عليه وسلم ما ادعاه احد من المسلمين في سالف الزمان في ان اعداء الاسلام لا يجوز ان تكونوا على موافقة
 على حدود هذه الدعوى **فصل** في ان القرآن لم يعارض اعلم ان كلامه
 لو وقع لو حطوا به ونقله والعلم به فوا جبالا لم ينقل القطع على انتفاده ولهذا يجب القطع على انه لم
 يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم نبي آخر يدعى النبوة **مسألة** وبطل هذه الطريقة بعلم انتفاء ما لم نقله من البلدان
 التي لو كانت لانضلت اخبارها بنا وكذلك ضرر بحولها وانما قلنا ان ظهور المعارضة لو كانت
 واجبا لان جميع ما يقتضي نقل القرآن من قوة الدواعي شدة الحاجة وقرب العهد بآيات المعارضة
 والمعارضة تزيد عليه لانها كاستحياء هي الحجج والقرآن سبعة ونقل الحجج اولى من نقل السبعة و
 كيف لا يجب ظهور المعارضة لو كانت الدواعي الى فعلها يدعوا الى ظهورها لان داعيهم الى فعلها انما
 هو التخلص مما كرموه من خلع العادات والزيارات والرياسات التي اتفوها ونشأوا عليها
 ولا سبيل لذلك كله ما لم يعرفوه ولم يالغوه بالاطهار لها يثبت اعراضهم وكيف لم ينقل المعارضة
 لو كانت فقد نقلوا الكلام مبطله مع ركائبه وبعده عن السبقة فكيف لا ينقل ما فيه حجج او شبهة قوية
 وليس لاحد ان يدعى ان الدواعي وان تكون توفرت الى نقل المعارضة فهناك موانع من نقلها
 وهو الخوف من اضرار النبي صلى الله عليه وسلم ونسبى شره وهم كثير من يهيئون تخاف من مثلهم وذلك ان الخوف
 لا يقتضي انقطاع النقل على كل وجه وانما يمنع من المظاهرة ولهذا لم ينقطع نقل فضائل المومنين

بالخوف من بني امية بل منع الخوف من الظواهر بها مكان يجب ان ينقل اعداء الاسلام المعارضة لو كانت
 نقلها مكتوبا فيما بينهم وايضا فان الكثرة في الاسلام كانت بعد الهجرة فكان يجب نقل المعارضة
 قبل ذلك في منة مقامه صلواته بكم واذا نقلت وانتشرت في الافاق لم يكن قوة الاسلام من بعد ذلك
 موجبة لاندفاعها وخفاها اللهم الا ان ينقل ان المعارضة لم تنع في تلك المدن وانما وقعت
 بعد الهجرة وفي ارتفاع المعارضة طول المقام عكة وهو ثلثه عشرين كفاية في اعمار القرون
 وقيام الحج به ونسب خرق العادة فيه او بما ينقل به وايضا فان قوة الاسلام وان انتشرت
 بالمدنية فقد كانت في تلك الاحوال لا اهل لشرك الكفر ما كدر اسوة دبلاد عريضة والغالب على
 اكثر البلاد ومغظها في تلك الاحوال الكفار ومملكة الفرس كانت ثابتة لم تزل وكذا لك ما كدر
 الروم والى هذه الغاية ما خلا العالم من بلاد واسعة الكفر فكان يجب ظهور المعارضة في هذه
 البلاد وفي علمنا فنقد ذلك دليل على وجوب القطع على ان المعارضة لم تكن وايضا
 فان الخوف في الاسلام لو منع نقل المعارضة لمنع من نقل السبب الجار ولا فتره وقد علمنا
 ان كل ذلك قد نقل ولم يمنع مانع منه وايضا فان التشكك في وقوع المعارضة
 ولا اعتدال في خفاها بالنسبة من كثرة اهل الاسلام ستقضي ان يجوز كون جماعة في زمانه
 صلواتهم على النبوة لنفوسهم ظهر على ايديهم من العجرات اكثر ما ظهر على يد صلواتهم
 وكذا واحد منهم دعا الى نسخ شرعه صلواتهم وانما لم ينقل ذلك بنا للخوف الذي ذكره في نقل
 المعارضة وليس يلزم كرامة القائلين بالنسبة الجلي على ابراهيم عليه السلام وان كان السبب
 في خفاها وعدم انتشاره في جميع كرامة الخوف من اعداءه وكما ان كرامة لا يجوزوا
 وقوع المعارضة وخفاها مثل ذلك والفرق بين كرامة واضح لان النقل ان كرامة تقوم عند
 نقلها عزون وان كانوا اقل منهم عدد وان لم يشعروا بالحق كرامة نقله فقد ساءت كرامة
 روايته وان كانوا في بعض الاحوال غير متظاهرين بها فان جهر المعارضة محراه محج
 ان نجد نقلها في جماعة تقوم بنقلها بحج ولا يكون الخوف موجبا لانقطاع نقلها كما لم يكن يجوز

في النص فاطحا للقل على ان ادعى العلم الضروري بان المعارضة لم تقع ولم يكن محال ان ينفي ان يدعى العلم الضروري بان النقص لم يقع فان قيل فيم تدعون وقوع معارضة لم يتفق ان يعلمها الا واحد الا ان كان من الصحابة وان من علم ذلك قتل هذا المعارض فان كنتم المعارضة لم يظهر قلت المعارضة اذا كانت غير واقعة من الخطباء والوعاظ والبلغاء المعروفين من الذين كانوا يتمكنون من اظهار المعارضة لو قدروا عليها وفعلوها وما كان يتم عليهم ما ذكر من القتل وطى ما عارضوا به فقد ذلك كان في الدلالة على صحة الشبهة لانهم امان يكونوا مصرين عن المعارضة على ما نقوله اصحاب الصرفة او يكونوا انما لم يعارضوا كحق فصاحة القرآن لعادتهم راي لا مكر كان فلا بد من العلم بتباعد الخلق فيه وان احدا غير ما ذكرناه غير منكر من المعارضة وذلك مانع من الجور الذي قدره في السؤال في ان جهة انتفاء المعارضة هي التعذر اعلم ان ارتفاع الفعل من فاعله مع علمنا من توفيقه عليه وقوة بواعثه عليه دليل على تعدد ولبه الطريفة قطعنا على ان كالأول والجواهر وما جرى مجراها من الاحساس غير معدور لنا واذا انضاف الى ارتفاع الفعل مع قوة الدواعي علمنا بارتفاع الموانع فضيها بان الفعل غير معدور لمن تعذر عليه وانما تعذرت بسبب الجمل وعلمنا ان العرب تحذف بالقرآن فلم يرفعوه مع قوة الدواعي وشد الحاجة الى المعارضة علمنا انها مستحالة عليهم فاذا انضاف الى العدل عن المعارضة تكلف كالمور الشاقة كالحروب وما جرى مجراها مما لا يحتملهم فيه ولو بلغوا الى غاية منهم قوس علمنا سعة المعارضة عليهم وقد طعن في المخالفون فيها ذكرناه بطعن وجوبها الى اصل واحد وهو توفيق دواعي المعارضة وتلغيق صوارف عنها ان طالبوا بالدلالة على ان دواعيهم اليها كانت قوية وموجبة لان يفعلوها لا محالة ان كانوا قادرين عليها كالأول ان قالوا اجوزوا دخول الشبهة عليهم في المعارضة وان تركها اولى من دخولها من غير تعيين لوجه هذه الشبهة والثاني قولهم لعلمهم عندنا ان احراز اولى من المعارضة لانها مركبة ومنجية والمعارضة ليست كذلك وانما كانت ان يكونوا خافوا ان يعارضوا فيتبع خلاف فيها يعارضون به وهل هو في موقعه او غير موقعه و يتردد حوض نزاع يقوس مع التوكيد وتكرير العدة وينتهي الامر الى الحرب فعدوا الى ما لا بد من المصير اليه السداع ان المماثلة التي دعوا الى ان تبان بها اشكل عليهم الملهو بها وهلا يريد بها المماثلة في الصراحة او في التنظيم او فيها او في غيرها نعدوا الى كسر هذه الاشياء بخامس انهم عولوا على ان في انعارهم المنظورة وخطبهم المنشورة ما يماثل ما يريد على بلاغة القرآن فصاحته ان ما يستأنفوه من المعارضة لا يريد على ما تقدم وجروا في ذلك مجرى من تحدى غير وقوة

ص
بالسوط

كلمة

بالعجز عن التي والحركة في حال سوغها ما يترتب على ذلك من افعالها اجوزوا ان يكون المتكلمون والمعارضون جماعة قليلة العدد وانها واطاعة على اظهار العجز لتشاركهم فيما يتم من رايته والجول عما ذكرناه اولاً ان لا يحتاج الى نفاط استدلال على قوة الدواعي القوم الى المعارضة لان ذلك معلوم ضرورة لكل من سمع اخبارهم وكيف لا يكون ذلك معلوماً وقد كلفهم صلواتهم وهم ذوو الهبة والعصية والنفذ وبالشعاع من الدلالة بالرجوع عن دياناتهم واليزول عن راياساتهم وان يصيروا اتياناً بعد ان كانوا متبعين دواعيهم بالبراعة من ابايهم وابنائهم رجاء كل من خالف ديبه من حليم ونسيب وعلموا ان بالمعارضة يزول كل كلمة وبطل ويضمحل فاني داعي من قوس من داعي المعارضة وكيف لا يكون مدعوون اليها وسعيون عليها وقد جروا اليها بما ذهبتهم الى طروب من تحمل المشاق بها المجاربة والمغالبة وبذلك الاموال وتحمل الانكار وتنظم الهباء واستقال السبب والقذف وكل ذلك لا ينبغي لانيه طائل فلو ان المعارضة متعذرة لباروا اليها فهي اسهل امثل واخضع للمادة من كل شئ تكلفوه والجول عن ثابته ان الشبهة انما يجوز دخولها فيما يستسهل على العقل ارفاقا ما هو ظاهر لكل عاقل فما حجة العادة بان تدخل فيه شبهة وفعل المجدي ما تحدى به لا تدخل على عاقل شبهة في انه واجب لم يلجأ اليه اذا حصلت العذرة عليه وما لا تدخل الشبهة على الصبيان والعولم فيه لان احدهم لو دعاني غير الى رمي عرض طغف خدول لبار الى فعله لو كان فاعرا عليه والجموع ان يدخل عليه شبهة فيعدل عن الفعل مع القدرة وما لا تدخل الشبهة فيه على ما ذكرناه كيف تدخل على الحكماء الزحما على ان يدع بعادة في تحدى عصم بجعل وما كانوا يفتدعون عند التحدي الا الى المعارضة دون غيرها من صروب الافعال فلو صح دخول الشبهة على غيرهم في هذا الباب لم يحز دخولها عليهم للعادة التي يتبناها والجول عن الشبهة ان النعم لا يجوز ان يعتقدوا ان احزاب اولى من المعارضة لانه صلوات ما ادعى لانيه منهم بالغلبة والقدرة وانهم لا يتمكنون من قتلهم قتاله وفزعوا الى الحرب التي هي ابلغ في هذا الباب وانما اتخذناهم وادعى البيوتة منهم بان معارضة القدان الذي اظهروا تبعلة عليهم فلا شبهة في ان المعارضة اولى من الحرب ولو وثقوا بالظفر فكيف وهم فيه على خطره ولا خطر في معارضة ولو بدوا بها انما الحرب لكانوا بين احد حسيين امان يتفرق جمع عدوهم ينسرحوا منه من الطرف واحصوا اذن فيهم قوم عنادا او خلافا بعد سماع المعارضة على التمسك بنصرتهم فسدعوا حبس الحرب في موضعها وعدا وانها وعقب العدا ارقام الحجة ولو كانوا اجمعوا من المعارضة ما كسب فان احزابا منع المعارضة التي هي كلام ميسوع

وقول منقول لاخذوا الصواب من طرفية على انهم لما حرموا الحرب لم يخلوا بها غرضا كان يجب ان يرجعوا الى المعارضة لئلا يقال الشبهة الصارفة عنها على ان الحرب انما وقعت بعد الهجرة وبعد مضي ثلثة عشر سنة فما عدا امتناعهم من المعارضة طول المدة المتقدمة للحرب وكيف حلوا في تلك الاحوال المعارضة والحرب معا والجواب عن رابعها ان التحدي اذا ثبت انما كان بان لا توابا بثارقة القتل ويستتبعه بالمضاحقة للذات المائلة على الحق لا تضبط بما جرى العادة بان يتحدى بعضهم بعضا في اشعارهم وخطبهم الا كذا فكيف يجامون من وقوع الاستنباه وكذا التباس فيما يقع يعارضون به وذلك اذا وقع فهو المطلوب للمبتغى لانهم ما ادعوا الا اليه وبعد فقد كان يجب ان يعارضوا على كل حال وان خافوا التباس ذلك لانهم كانوا عند من الاستنباه لكل علم وبهم اكثر بعدوهم خارجين فما ادعوا اليه فان العاقل لا يختار مامعه عند جميع العقلاء مغلوبا محجورا خوفا من ان يستتبعه ما ياتي به على بعضهم فكانهم خافوا ظن العجز من بعض الناس ففعلوا ما يوجب العلم بحجهم عند جميع الناس على انه لو اعتذر عاقل تحدى بفعل ياتى به مثل هذا العذر لكان عند جميع العقلاء ملوكا والجواب عن خامسها ان المثل الذي ادعوا اليه لا يجوز ان يستتبعه عليهم المروية وقد ثبت عاكرتهم ان يتحدى بعضهم بعضا ولو اشته ذلك عليهم لاستفهموه مع تطاول الايام وبعد فان القرن اذا لم يكن والاعلى النبوة فليس بمقدور ماثلته ومعارضة من جميع الوجوه فالأفعالوا ذلك ما يتبدرون عليه والجواب عن سادسها ان هذا الشبهة لا يقع ان ثبت كل منها من ذهب الى ان الله تعالى حرم عن المعارضة وان التحدي على التحقيق انما هو بالصفة وانما قيل عنها من ذهب الى ان العادة الخربت بمضاحقة القتل فاذا قيل انما فعلوا في انهم غير مصرفين عن المعارضة على ما تقدم من كلامهم الفصل في شروعيه فليس الامر على ذلك لان التحدي وقع بان الله لا يبرهم مستقبلا عن المعارضة فلو كان موجه في كلامهم الموجه المتقدم بما ياتى في المضاحقة لكان موكدا للحجة لصرهم عما هو ممكن مقدركا ان لو ادعى ان دليل نبوته امتناع حركتهم في وقت مخصوص لم يكن فيما تقدم من حركتهم حجة في دفعه وبعد فان العقلاء انما يبرصون عن معارضة من تحذاهم بامر للوجه الذي ادعوه اذا كانت

الشبهات مستفحة ولا مر ظاهريه وليس في صواب ان يعقب الاعراض عنها فالا واغترار ابن جمع عظيم وقد كان يجب للار او عاقبة اطرا حرم المعارضة وما جاوروا اليه من التبع ان يستأنفوا ويعلموا خطائهم من الكثرة منها ومن لا يعارض احتقارا انسانا ونحوه لا على ظهور العلة على المعارضة لا تنصب الحرب في تحقير الجيوش ولا يعارض بالاشبهة في مثله ولا تثبت البذل والمن بهجوه وتقذيره لان ذلك لا يدل على قوة كاهتمام ولا احوال والتهادون هذا ذكره الجواب عن سابعها انا لو قدرنا وقوع ما فرضوه على بعد لوجب على من لم يواطئه من الصحابة ان يعارضوا ما تقدم دون عليه فانا وان فرضنا انهم ادون فصاحة ممن واطاه فليس يجوز مجرى العادة ان يكون التقاض على بينهم ومن هو اصح منهم ينتمى الى ارتفاع المعارضة والمداينة من كلام الجماعة ولا يمان ما يقارب في هذا الوجه كافي في الحجة على ان التامل يبطل هذه الشبهة لان الصحابة والبلغاء ووجه الشعار كانوا محرفين عنه صلوا ومن طبقة اعداءه كان لا عشي وهو في الطبقة الاولى ومن اشبهه ممن مات على كفره وحروجه عن الاسلام وكعب ابن زهير اسلم في اخو كافر وهو معدود في الطبقة الثانية وكان من اشد الناس عداوة للاسلام ولبيد من ربيعة والثابفة الله الجعدي في الطبقة الثالثة اسما بعد زمان طويل ومارايناها خطيبا في الاسلام برتبة الاميرة توهم مواطاة وقعت معها ومن قوى ما يقال في حل هذه الشبهة ان حال المتقدمين في كل صنعة لا يجوز ان يخفى على اسهل بكل الصناعة ولا بد من ان يعرف قومه باعيانهم فكان لما جبر لما طولوا بايرون الكلام الفصل في ان يعرفوا الى من يعملون فقدمهم فاذا اراد منهم امتناعا على المواطاة فواضعوا عليها وليتوا بها واستطوا الحجة عن نفوسهم بل اكرها ومارايناها هم تعرفوا ذلك وبعد فان تطرق هذه الشبهة فينفردون لا تقطع على تقدم احد في صناعة ولا على انه افضل اهل زمانه فيها لان غاية ما يقتضي ذلك ان تحدى اسهل الزمان فلا يعارضوه واذا جوز المواطاة لا يقع طوق القطع الذي تدعيه انما ثابت **فصل** في ان تعذر المعارضة كان على وجه خارجي للعادة اعلم انه انما يمكن ان يدعى دخول تعذر المعارضة في العادة بان يقال انه كان صلحا افضلهم فثاقاله ما لم يثبت لهم ان تعمل زمانا طويلا ولم يتمكنوا مع قصر الزمان عن معارضة او تنعهم المعارضة بالحروب وشغلهم بها او انهم يفعلوا خوفا من اصحابه وقوة امره واذا بطلت هذه الوجوه فلم يبق الا ان التعذر كان غير

معهم ولجول عن كاد اننا قد بينا المطلق في المعارضة ما قارب في الفصاحة و
 لا فصح في بياره في كلامه وفصاحته من هو دون طبقته بهذا جرت العادات فاذا لم ياشكوا ولم يباينوا
 فقد انتقضت العادة واذا كان المذهب الصحيح الذي سندل على صحته بمسئلة الله هو مذهب القرية
 فانما وقع التحدي بان ياتوا من الكلام بما سوي فكذلكهم وقد رتبهم عليه معلوم من حالهم وان كان
 متأتيا غير متعذر مجرى عادتهم فاذا لم يفعلوا فلا نهم من خوا ايضا فان لا فصح انما يتبع
 ساوانه في جميع كلامه او اكثره وليس ممتنع ساوانه في المحرر منه على من كان دون طبقته بهذا جرت
 العادات ولهذا سادى اهل الطبقات المتأخرة لاهل الطبقة الاولى من السواء في البيت واليات وربها
 زادوا عليهم في العليل واذا كان التحدي وقع بسوءه فقصه بعرض القرآن وكونه اوضح لا يتبع من ساوانه
 مجرى العادة في هذا القدر اليسير وايضا نلو كان هذا هكذا كان العرب اعلم واليه اهدى فكان
 يجب ان يوافقه عليه ويؤيد بموافقه حجة ويقولوا له لا حجة في امتناع معارضتك كما لا حجة في تقدم
 الفاضل على مغفول ولا يجوز ان تلحقهم انفة بالاعتراض بل بالفضل بالفصاحة لان هذا لا عترف
 وتخلصهم من عانة الضرر ونهاية الزل فلا انفة فدواما كانت فيها يؤدى اليه تركه وايضا ليس
 يظهر من كلامه صلا فصاحة تزيد على فصاحته غير من القوم ولو كان اوضحهم وكان القرآن من كلامه وتعدت
 معارضة لهذا العلة لظهور الزينة في كلامه على كل حال في الفصاحة وليس لهم ان يقولوا انه تعمد
 فلم يظهر فصاحته لعلمنا صوفه بانه صله في احوال كثيرة قصد الى ابراه افصح كلامه والبلغ وقع ذلك فلم يكن
 كلامه في هذه الاحوال متميزا من كلام غيره وامس الجولب عن الثاني من قولهم انه تعمد القرآن فانما
 طويلا فهو الوجه لا روعة التي ذكرناها في جولب السبعة الاولى وما يبطل التعلق التعمد مضافا الى ما تقدم
 ان كان ينبغي ان يتعمدوا ان يعارضوا مع امتداد الزمان وتطاول الاوقات فقد كانت لهم تسخية وعليهم مهلة
 وامس عن ثالث ما قد حواه من هو ال معارضة كلامه ولحم لا يتبع الكلام وقد كانوا انشد
 انهم ويريدون في حال الحرب فليس يحرم نفع من المعارضة ومع هذا فان الحرب لم تكن متصلة وقد
 كانت تتكرر احيانا فالا ومعت المعارضة في حال الامسك عن الحرب وايضا فلم يكن جميع اعداء العرب
 محاربين فالاعراض من لم يحارب وايضا فان مدة مقامه صلحهم بمكة لم يكن محاربا فقد كان يحب
 ان تنفع المعارضة في احواله مدة مقامه بمكة ولو كان كلامه على ما ذكره ايضا لواقف القوم عليه لعلوا طلبت

منها معارضة سخلت اعطها بحري فلا حجة لكر في امتناع معارضتنا ولجولب عن ما
 تعلقوا به قد مضى لا بينا ان المعارضة ما وقعت لمنع الخوف من الاضرار ولا امتناع من فعلها او
 اظهارها وبينا في افسا ان تكون وقعت ولم تظهر للخوف فابعد بعينه فبطل لكن الخوف ما نغاضها
 وكل خوف ما منع من قود الجيوش الى حربه وجمع لجمع في مقام بعد في آخر وما منع ايضا
 من الهجاء ولا فتر ايراد المعارضة باخبار رستم واسفند يار لا يجوز ان يكون ما نغاض عاقل
 من فعل المعارضة **فصل** في حجة دلائل القرآن على النبوة اختلف الناس
 في ذلك فقال قوم ان وجه دلائل القرآن على النبوة ان الله تعالى في القرآن عن معارضته وسلمهم
 العلم الذي به يتمكنون من مماثلته في نظم وفصاحته ولولا هذا الصريح لعارضوا ذلك الى هذا
 الوجه اذ هب له نصر في كتابي المعروف بالموضح عن حجة اعجاز القرآن وقد حلى عن
 الى اسحق النظام القول بالقرينة من غير تحقيق للقياسات وكلام في بفرتها وقال **فقم**
 ان القرآن اختص بجزية في الفصاحة حرقنا العاركة ونجاوز كل غاية اجري الله تعالى
 العادة ان ينسب النفي اليها وان احمضا من الله تعالى صلحها اظهار على يد مع
 حرق العاركة فصاحته الا لا يسل على انشوته لان القرآن ان كان من فعله تعالى فهو دليل نبوته
 ومعجزها وان فعل الله صلحها فلم يتمكن من فعله مع حرقه للعاركة بفصاحته الا لان الله تعالى
 فعله علوه بالفصاحته لم يحرق العاركة بان الله يفعلها فدلالة القرآن على هذا الوجه مستندة
 الى حرق العاركة بصفه العلوم واذا علمنا بقوله صلحها ان القرآن من فعل ربه لا من فعل قطعنا على
 الوجه كاد الى هذا الوجه المذهب كان يذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو جهم ومن وافقهما
 وكان ابو القاسم يذهب الى ان تأليف القرآن ونظمه غير مقدور من العباد واستحالة ذلك منهم تحكي
 احدا شكاجام وقال **فقم** انه كان معجز الاختصاصه بنظم مخالف للمعهود واستد فقم
 اعجازه الى ما تضمنه من الاخبار عن الغيوب واحد من ذهبوا الى ان وجه ذلك ذوال الشان
 عنه ولا اختلاف على وجه لم يحرق العاركة بمثله ونحن بنظم هذه المذاهب سوى القول بالقرينة ونوجه
 الكلام الى مذهب القائلين بوجه لا عجز من جهة الفصاحة فان الكلام معهم ادفع مذهبهم اقوى
 شبهة والذي يدل على ما اخترناه من صريح القوم عن المعارضة وانها لم تقع لهذا الوجه الا ان

فصاحته القوان خربت العادة انه لو كان القرآن خارقا للعادة فصاحته لوجب ان يكون بينه وبين
 كلامه بضاف اليه التفاوت الشديد والساقى البعيد كما يكون بين مامو ومشارو مامو خارق للعادة
 فكان لا يشبه فصل ما بينه وبين ما يقسم اليه من افع كلام العرب على من لا يشبه عليه الفصل بين الكلايين
 فيصحين بينهما من التفاوت دون ما بين القرآن وغيره وقد علمنا ان احدا لا يفصل بل اوردته
 ولا فكرة بين شوا الطبقة الاولى من الشوا وبين شوا المحدثين ولا يحتاج في هذا الفصل الى شرح
 الى ذوي الغايات في علم الفصاحة ومعلوم انه ليس بين كلام قاضل الشوا وبين كلام مفضولهم
 القدر الذي من المعارك والطارق للعاد اذا ثبت ذلك كذا لا تفرق بين بعض مضارسة المفضل
 وبين افع شوا العرب ابرع كلامها ولا يظهر للتفاوت ما بين الكلامين الظهور الذي قد بينا
 مما بالناحية الفصل العليل ولا غير الكثير ويرفع لا التباس علينا مع التفاوت واليرفع مع
 التفاوت والتفصيل بان الفرق بين القرآن وافصح كلام العرب انما يحل في مقتضى
 النصحاء الذين تخذوا به باطل لانه لو وقف كل عليهم مع التفاوت الشديد لوقف عليهم ما
 سوردونه وقد علمنا خلافا ذلك **فان** من اجله ينكر العلم بالعرف من اسرار كاهلية
 والمحدثين فاننا نقول له ما تنكر ان يخفى ما دعيت انك لا تعلمه على العولم ومن لا اذنته
 له بنى من الفصاحة كالاعاجم وغيرهم وانما اعتبرنا بين يظهر له احد كالميرت ويخفى عليه لاخر
 وما بين ما ظهر له الفرق بينه وبين ما ليس عليه امره وهم كثير **فان** قبيح
 ينو البغية مذهبكم في الصفة قلنا الذي يذهب اليه ان الله عاكر صرف العرب عزرا ان كانوا
 من الكلام جاساوى او بضاف من القران في فصاحته وطريقته ونظمه بان سلب كل من رام
 المعارضة العلوم التي خاتفي ذلك منها فان العلوم التي بها يمكن ذلك هو مرتبة من بخله تعالى
 فبنا في العادة هذه الجملة انما تكشف بان يدرك على ان التحدى وقع بالفصاحة بالطريقة
 في النظم وانهم لو عارضوه شعر منظوم لم يكونوا افع ليس ما رعوها اليه وان يدرك على انهم
 القرآن بطريقته في النظم مخالفة لنظم كل كلامهم وعلى ان النظم لم يرمو العارضوه الذي

يد

يد على الدل ان صلوا اطلق التحدي فلا ريب في ان يكون انما اطلق تعويلا على الجمع العادة القوم في تحدي
 بعضهم بعضا فانها حرك باعتبار الفصاحة وطريقة النظم ولهذا ما كان تحدي الخطيب ان الشعر
 ولا ان امر الخطيب انهم ما كانوا يرتضون في معارضة الشعر بمثل الانا لما اواة في عروضة وقائمه
 وحركة قايته ولو شك القوم في مراد بالتحدي لا يستقيم وعار انما هم فعلوا انهم فمما اوردته
 فيه على عاداتهم ومما بين ان التحدي وقع بالنظم مضامنا الى الفصاحة انما قد بينا مقارنه كثير من
 القرآن لا يضح كلام العرب في الفصاحة ولهذا حتى الفرق علينا من ذلك وان كان غير خاف علينا
 الفرق فيما بين ليس بينهما هذا التفاوت الشديد فلو لا ان النظم يعرض لعارضوا بفتح شعرهم ويبلغ
 كلامهم فاص الذي يدل على انهم لو لا الفرق لعارضوا انما قد بينا في فصاحة كلامهم فانيه كفاية
 والنظم لا يفتح فيه التزايد والمفاضل ولهذا يتنكر الشاعري ان في نظم واحد لا يبدل ما فيه على
 صاحبه وان راد في فصاحته على صاحبه فاذا لم يدخل في النظم فاضل فلم يبق الا ان يكون
 الفضل في سبق اليه وهذا يقتض ان يكون السابق انما الى نظم الشعر قد اتى بحج ما يكون كل من سبق
 الى عرض من اعراضه ومن من اوزانه كذلك ومعلوم خلافا وليس بحج ان يتعذر نظم مخصوص
 بحج العادة على من يمكن من نظم غيره ولا يحاج في ذلك الى رابطة علوم كما قلناه في الفصاحة
 ولهذا كان كل من يدير من الشوا على ان يقول في الوزن الذي هو الطويل قدر على البسيط وغيره
 ولو لم يكن الا على الا حذار وان خلا كلام من فصاحة وهذا الكلام قد فرغناه واستوفينا في كتابنا
 في جهة اعجاز القرآن فان قيل هذا المذهب بعض ان القرآن ليس بحج على الحقيقة وان
 الصوف عن معارضته هو المعجز وهذا خلافا لاجماع قلنا لا يجوز ادعاء اجماع في قتله فيها
 خلافا بين العلماء المتكلمين ولقطة معجز وان كان لها معنى معروف في اللغة بالمراد بالمعنى
 في غرضنا ما لم يحفظ في دلائل صدق من المختص به والقران على مذهب أهل الفرق بهذا الصفة فيجوز
 ان يوصف بأنه معجز وانما تنكر العامة واصحاب الجمل القول بان القرآن ليس بحج في حقيقته
 اذ الريبه انه لا يدل على النبوة وان البشر قد روي على مثل قامت كونه معجزا بمعنى ان في
 خارق للعادة دون مامو فبنا اليه دال عليه من الفرق عن معارضته فصلا لا يجوز من يرد الشوا
 عيدهم والكلام في ذلك متى على المنكسر واذا شيع على مذهب أهل فرق العادة بفصاحته يتنكر
 ان العرب لم يكرهوا الحق فيختص به فادرون على فعل مثل القرآن في فصاحته وجميع صفاته بطلت شاعره

يد

بالتقوان لرسوله صلى الله عليه وسلم قد يمكن ابراهيم في هذا السؤال على وجه آخر مستل ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يدعى في القرآن انه
 كلامه وانما ذكر ان ملكا هبط اليه وقد يجوز ان يكون ذلك الملك كادبا على ربه وان يكون القرآن الذي نزل
 به من كلامه لا من كلامه فان عادة الملك في العضاة انما لا يوزع وعصمة الملكة قبل العلم بصدق القرآن
 والنبوة لا يمكن معرفتها فالسؤال متوجه على ما توفيه وقد حكينا في كتابنا ان الرب طرعا كثيرا
 لما الفينا سلكوا في دفع هذا السؤال وبتنا فادركنا ما بطنا به وانتهينا به الى ابعاد الغايات ونحن
 نذكر ههنا ما لا بد من ذكره مما اعتمدوا عليه في دفع سوال الحسن ان قالوا ان هذا استفسار لا يمكن
 وحكمة تعالى يقتضي المنع فلا يستفسر وسنذكر صريح لان الذي يمنع ان يفعل الله تعالى استفسار فاما
 ان يمنع منه فليس بواجب لان هذا يوجب المنع الذي كادى شبهة من شبهة وان لا يمكن التبعين
 المحصرتين من شئ دخلت فيه شبهة على احد وقد علمنا ان المنع من السبقات فعل التبع في دار التكليف
 غير واجب وليس كذلك ان كان تعالى لا يستفسر ان يمنع من استفسار كما لا يجب اذا لم يفعل القبح ان يمنع
 في دار التكليف ومن استنبه عليه الموضع الذي ذكرناه فانما اتى من قبل نفسه وتقصير لانه كان يجب
 ان لا يصدق الا من علم ان الله تعالى صدقه ثم يقال للمعلق بهذا اليس قد حصل براءة في ما في
 والحلاج ومن عجز ابراهيم من المستحرقين والملتزمين جماعة وقد ثبت بهم ادبايتهم فالأ
 معهم الله تعالى من هذا الاستفسار ان كان المنع منه واجبا فان قيل كل من فسد
 وصل عند محاربي هؤلاء الذين ذكروا كان في معلوم الله تعالى انه سيضل ويفسد وان لم يدع
 هؤلاء الى باطلهم قلنا فما انكرت ان يكون كل من ضل بما القبة الحسن من هذا الكلام
 النصي قد علم الله تعالى انه كان يضل لم لو تلقه على اننا لو شئنا لقلنا اننا عالمون بظروبه بانه
 قد ضل بالحلال وما في مناسبتهم من اصحاب الجليل والمخاريق من هؤلاء كما ضل ولبقى
 على الذين الضيغ لقلنا وهذه الطريقة بخلاف ابو علي الحياشي وزعم انه انما ضل برباه
 ابراهيم لعنا الله وسواسه من هؤلاء دعاؤه لعلم الله تعالى انه كان لا يضل ولا يضل
 جوبل اخر في استفسار ابراهيم هو ان يقول ان حقيقة الاستفسار هو ما وقع عند الفاسد ولو
 لاه لما وقع من غير ان يكون تعلمنا ولا له حفظ في التمكن فاذا علم الله سبحانه ان من امتنع من البيع
 وفعل الواجب عليه مع عوائده ابراهيم يكون ثوابه على فعل الواجب ولا مشاع من الفصح اعظم

والبر لا ان المستقة عليه الكرمية مجرى زبالي الشهوة وان وقع منها عند ما من البيع ما لولا
 تفويتها لما وقع وتجري هذا كله مجرى التمكين الخارج عن باب استفسار وعلى هذا المذهب
 لا يمتنع ان يقال في سوال الحسن مثله وان ثوابه لم يتسرع الى تصديق من طهر على يده فاجوز ان
 يكون من فعل الله تعالى اكبر واعظم والمستقة عليه في هذا السكند اعطى والمحنة اكبر فالحق ذلك
 بالتمكين وحيث من ان يكون استفسار املاحي بغيره ثم من وقفا اعتمدوا ايضا في جواب
 مسئلة الحسن قالوا انه لا فرق في حرقة العادة بالسرور والالتفات على الاعجاز وبين ان يكون من فعل الله تعالى
 او من فعل بعض الملكة لانه انما دل اذا كانت من فعله بالحرقة العادة لا لانه من فعله ثم يجب ان يور
 وان كان من فعل الملك لا اشتراك في حرقة العادة والحول عن ذلك ان حرقة العادة
 غير كافية لجوازنا ان يحرقها غير الله تعالى من محو ان يفعل البيع ويصدق الكذابين انما دل حرقة العادة من
 فعله لا لانه من فعله وقوعه على وجه يبيع واذا كنا نجوز على الملكة قبل العلم بصدق النبوة ان
 يفعلوا البيع فلا يجوز ان يحرق تصديقهم لمن يصدقوه وان حرقة العادة تجرى ما يفعل الله تعالى
 من ذلك وان فرق بين ما تجوز فيه من ان يكون من فعلنا وبين ما تجوز فيه ان يكون من فعله حتى لا يملك في ارتضاع
 دلالة على النبوة وهل كان ما يجوز ان يكون من فعلنا غير دلالة على النبوة الا من حيث جاز ان يفعل
 البيع ويصدق الكذابين وهذا بعينه قائم فيما يجوز ان يكون من فعل جنى او ملكا وان حرقة العادة
 اذا جازنا ان يحرقها من لا يؤمن من فعل البيع وغير كاف في الدلالة على هذا الكلام الذي قرناه
 تحرك الشمس في غير جهه حركتها لما كان ذلك معجزا او دالا على صدق من يدعيه علما التجريزا
 ان يكون من فعل بعض من يفعل البيع من الملكة الا ان يتقدم ذلك دليل مقطوع به على
 ان الملكة لا تبصر ولا تستفسر وهذا مما اعتمد عليه صاحب الكتاب العروفي بالمعنى وتفضيها عليه
 في كتابنا الموسوم بالموضع من جهة اعجاز القرآن ولا يرى كيف اشبه على المحصلين هذا الموضع
 الموضع لانه لا يخلو في ان حكمة الشمس لا يجوزنا بغيره من فعل بعض البشر الذين تجوز
 عليهم فعل البيع لما اشبهنا هذا التغير معجزا عما في فرق بين النبوة والملكة مع تجوز البيع من
 الجميع ومما اعتمدوا عليه في دفع سوال الحسن ان هذا الطعن ان قدح في اعجاز الله تعالى

قدح في سائر المعجزات والجواب عن ذلك ان العجز ان على ضربين وصف العجز تعال العلة
 عليه كواحياء الميت وابرار الاله ولا برص واخراج الاجسام وهذا الوجه لا يمكن ان يكون ملكة
 لموجده عن مقدور كل محرز والضرر الثاني من المعجزات ان ما دخل جنته تحت مقدور السيد
 وهذا الوجه انما يدل ان العلم ان القدر الواقع منه او الوجه الذي وقع عليه لا يمكن عليه احد من المحدثين
 منه واذا لا يعلم هذا فلا دليل في ما اذا قيل وما الطريق الى العلم به بانه ليس امكان جميع
 المحدثين قلوبا غير متمتع ان يجبرنا الله على ان نرى بؤس المعجزات ويختص بها بالقدرة
 عليها ويعلم ان عاادة الجنا والمملكة مساوية لعاكسها وانما يتعذر علينا بتعذر عليهم فتظهر
 امر محرق العاادة بنا علمنا ان ذلك معجز لعلمنا بآية المملكة ونحن لنا فاذا قلنا ما
 تنكرون من ان يكون الله تعالى اجري عادة الجنا ان يحيي الميت عند ادنا جسم له صفة مخصوصة اليه
 كما اجري العاادة بحركة الحديد عند تفرقة من الحجر المصنوع اذا اجوزنا ذلك لم يكن في طوره احياء الميت
 على يد مدعي النبوة دليل على صدقه لا الا لاننا ان يكون الحق نقل البنا ذلك الجسم الذي اجري الله
 عادة الجنا ان يحيي الموتى عنده وهذا طعن في جميع المعجزات قلنا احياء الله في الميت عند
 تفرقة هذا الجسم بيننا وفي عاادتنا طوق من تعال لعاادتنا بما اجري مجرى تصديق الكتاب وهذا
 لا يجوز عليه تعال وليس اذا اجري الله في عاادة الجنا بان يحيي ميتا عند تفرقة الجسم اليه من حيث
 لا يعلم ذلك لا تعرفه جاز ان يتعذر في عاادتنا لانه اذا فعله في عاادتهم فلا وجه للفتح واذا
 نقص عاادتنا فهو صدق الكتاب وليس هذا مجرى مجرى نقل الكلام لان الحق اذا نقل البنا كلاما ما اجري
 عاادتنا مثل فصاحته فينسخ نقله قد عرق عاادتنا وليس الله في ذلك فعل محرق عاادتنا واذا نقل
 الجسم اليه فينسخ نقل الجسم لم يحرق عاادتنا وانما الحارق لها من احياء الميت عند تفرقة الجسم منه
 والسفوف بيننا من غير خاف على المناقل فان قيل سوال الجنا بطرق ان يكون في طوره على يد
 احياء ميت ان لا يكون صادقا بل يكون الحق احضر من بعد حيا وبعده هذا الميت ان خفا روية وسعة حيلة
 يتم نعمنا من ذلك وان مدعي النبوة ادعى معجزات النقل جيل او اقتلاع مدينة ووقع ذلك حوزنا ان يكون الجنا
 تولوه وفعلوا ولو ان المدعي تولى ذلك بجوارحه جاز في اجتهاد ان يحمل عنه ذلك النقل ولا يحصل اليه من تكلف ذلك

النقل ومداويع في جميع المعجزات او الرجوع الى ان الله تعالى منع وكل استفسار وانتم لا ترضون بذلك قلنا
 معلوم ان اجسام الملوك راجع لطيفة متناهية ولهذا لا تزلهم يعيونا الا بعد ان يكتفوا
 ومن كان في محل النبوة لا يجوز ان تحله قدر كثيره لحاجة القدر في كثرتها الى الصلابة وزيادة البنية ولهذا
 العلة لا يجوز ان يجعل التمام من القدر ما يجعل القليل فلا يجوز على هذا الاصل ان يتمكن ملك ولا جني من حمل
 جبل ولا قلح مدينة الا بعد ان يكيف الله تعالى بنيتهم ويعظم حشيتهم واذا حصل هذه الصفة رآته كل عين سليمة
 ومبرزة فاذا ادعى النبوة من جعل بعينه اقتلاع مدينة او نقل جبل فوقع ما دعاه من غير ان يراه
 جسا كنيها اعان عليه او تولاه برطل الجوز لان يكون من فعل جني او ملك وخلص خلا الله تعالى ولا فرق في
 اعتبار هذه الحركات بين الجن والبشر لان مدعي المعجزات يحمل جيل بقل لا ينفذ بحمله احد منا مشرق الا بدني
 لا اعتبار عليه من ان ينعى من الاستعانة بغيره وبهذا باب كل حيلة يتم معها الاستعانة بالغير فالحق
 في هذا الباب كما كان في اذ كنا قد بينا انه لا يمكن ان يكون كنيها مدركا فاقف البدل ميت حتى
 او احضر جسم من بعيد فليس يجوز ان يتمكن منه ايضا الا من له قدر يحتاج الى بنية كنيته يتناولها الروي
 واكثر ما يمكن ان يشارك حوزنا ان يكون الحق الذي ابدل الحق بميت من اصغر الحيوان حشة كالذرة و
 السحرة والجولس عن ذلك ان اقل الاحوال ان يكون حامل هذا الحيوان مكافيا
 له في القدر وحسب ما وهبها في كنيته والكثافة في روية ولا يخفى حاله وبعد فان فرضنا ان روية
 هذا الحامل غير واجبة فلا بد من ان يكون ما يحمله وينقله مرتبا متميزا والالم يفرق بين حضوره وغيبته
 وما هذه حاله لا يخفى على الحاضر حاله ولا بد من ان يدركه ويفظوظ بحاله ويتنهدوا على وجه حمله
 فيه ويحكي هذا الوجه بالاول في مساواة الجن والبشر في اعتبار عليهم ولا يخفى ان لهذا الجدل كثيرا
 من المتعبد من صاحب الحق يسترون بحكمه ويظهرون اخذ ويبدلون ميتا بحية وصغيرا بكبير
 واذا اعتبر عليهم المحصلون ظهروا على مظاهر حيلهم ووجوهها ولا بد في مدعي النبوة
 من ان يامن فيه ما جوزناه في المشهود وليس محصل الامر ان الا بصادق الحق وقوى الامتحان
 ومهما اجاب به النعم عن سوال الجن ان القدر لو كان من فعل الجن لو امنت
 العرب التي صلحها على ذلك لقالت ليس في معجزنا عن مقابلتك دليل على نبوتك لانه جاز ان

يكون الحق القدر البكر وهذا من ضيق العقل لانه ليس بواجب ان يعرف العرب هذا العجز ولا يهتدى
 الى هذه السببه وكم اورد المبطون في الزان من السببهات التي لم تحظر للعرب سببا ولا رايها احدا
 من المتكلمين والمحصلين جعل هذه السببه انها لو كانت صحيحة لوافق عليها العرب وانما تجد العرب ونوجب
 ان يوافقوا عليه فيما يتحقق بالخصاصه ويلجوز فيها من البعد والناقض وجهات المتناقضات وما اشبه ذلك
 مما يرجع فيه اليهم والمقول عليهم فاما في السببهات التي لا يحظر عليها سببها بل لا يهتدون الى الحق عليها
 فلما عني للمواظبه بها وفي كل من تعلق بهذه الطريقة خبرنا بالوقت العرب على ذلك وادعت في
 القرآن ان من فعل الحق كان ذلك الاعلى انه من فعل الحق على الحقيقة فان قال نعم قيل له كيف يدرك
 على ذلك ذاك انهم لا دعواهم في تحقق هذا امر وان قال لا يدرك قيل له كيف تدرك الموافقة على انه من فعلهم
 ودل عليها على انه ليس من فعلهم واني ناير للترك ليس هو للفعل على انهم اذا جعلوا ترك الموافقة
 دليلا على ان العرب من ان يكون القرآن من فعل الحق فاما نقول لهم ما الذي امتنع العرب من ان يكون
 القرآن من فعل الحق حتى اسكت لاجله عن الموافقة اشير الى بهيجه حتى نعلم وتكون الحجة قائمة ان
 كان صحيحا فان هذا ما لا يحسن لحواله به على العرب وحال المتكلمين فيها قوى بهم البهادر فان قيل
 يتبين ان كين لا يلزم سؤال الحق من ذاك المعرفة فلنا اذا كان الصحيح في جهة اعجاز القرآن ان الله
 لم يزل من رام المعارضة العلوم التي بها يتماكن منها وعلمنا ان احدا من المحدثين لا يقدر ان يفعل
 في قلبه غير شي من العلوم ولا من اعدادها فلما فوق في هذا التعذر بين ملك وجنى وبشر لان وجه التعذر
 هو اننا نادرين بقدر عظمته نكلم من شاكنا في العذر فلا بد من ان يتعذر عليه ذلك وهذا يقتضي ان
 الصوف لا يعذر عليه الا الله ولا يدخل في معدود احد من المحدثين فسؤال الحق ساقط عن قال
 بالقرنة وموجه الى مخالفهم واما السؤال الثاني الذي وعدنا بذكره فقلت انه لا يلزم
 لمن لم يعمل بالقرنة وغيره لا يلزم من ذهب اليها فهو ان يقال اذا سلم لكم تعذر معارضة القرآن على كل
 بشر وجنى وملك كل تاد من المحدثين وسلم ايضا انه من فعله تعالى على غاية اقبح احهم ما المنكرين ان يكون
 انزل هذا الكتاب على نبي من الانبياء غير من ظهر من جهة تغلبه عليه وقتله الظاهر من جهته وادعى لا عجز
 به ولنا نواف التزم جوابا سديدا عن هذا السؤال لانهم اذا ذكروا الاستغفار وغير ما حكيتاه عنهم

في جواب سؤال الحق فقد تكلمنا بما فيه كفايه واذ اقالوا ان العلم القدرى حاصل بانه لم يسمع من غيره او
 قالوا ان العلم ضرورة ان المظهر لم يأخذ من غيره فقلت اما العلم بانه لم يأخذ من احد ظهر على
 به وعرفت اخباره وانتشرت ثباته لا محالة وهو على خلاف ما نقضه السؤال لانه تضمن انه اخذ من غيره
 يظهر له حاله ولا رتبه على خبر سواه وكذلك العلم بانه لم يأخذ من غيره الذين ان يكون مشروطا بما ذكرنا
 وكشف يدعي اطلاقا فانه لم يأخذ من غيره وهو يذكرا ان الملك لا يراه عليه فيجب ان يقولوا انه لم يؤخذ من
 احد من البشر واذ فرضنا ان الما خوف منه ذلك من البشر لم يطلع على حاله سواه حتى البشر في هذا بالملك
 وقد ذكرنا في هذا السؤال ان تجوز ذلك يؤدى الى تجوز مثل في سائر العجزات قالوا ان اذ قيل لنا ان
 باني العجزات يعلم حاله في حاله على وجهه حيثما اختصا من فقلت اليس المستدل ببلان
 ينظر فيعلم حدوثها في حال يجوز ما ذكرتموه ويجوز ذلك منقره عن النظر فيها فاجوب بـ
 هذا الوجه الضعيف ان يجوز المستدل الناظر في العجزات ان تكون غير حادثة ولا مختصة
 لاسف التغير عن النظر فيها وكيف يكون ذلك وحسن ان كل ناظر في علم من اعلام الانبياء صلوات
 يجوز قبل نظر فيه ان يكون محرقه وشحدة ولم يمتنع ذلك بغيره عن النظر فيه بل واجبه نظر بشي
 لحرف عدم الامان من ان يكون المدعى صادقا فكل من حكم الناظر في الاعلام مع مجوزه ان يكون غير
 حادثة ولا مختصة لا يجب ان يكون متغيرا عن النظر لان الحق الموجه للنظر ثابت بارادته وما يمكن
 يمكن ان يتغير لقوا به ان القرآن لو كان ما نحن فيه من ان يخصصه الله به لم يخلو حاله من وجهين
 اما ان يكون تداعي الرسالة وطهر امره وانتشر خبره او لم يؤد بها وفي الوجه الاول استحالة طهر ان يخفى
 خبره ويخطو حال من قتله وغلبه على كتابه لاسيما مع البحث الشديد والتغير الطويل ان كان على الوجه
 الثاني وجب على الله ان يمنع من قتله والا انتقض الغرض في بعثه والجواب عن ذلك
 انه غير متنع ان يكون ذلك النبي يبعوث الى الذي قتله واخذ الكتاب من يده فليس بمنكر بعثه النبي الى احد
 ونرض ايضا انه وقع به القتل بعد اداء الرسالة حتى لا يوصوا على الله المنع من قتله فاما جواب
 اهل القرنة عن هذا السؤال فواضح لا اشكال فيه لانا قد بينا ان سبب تعذر المعارضة على العرب هو سبب
 لحال العلوم بالمصاحفة التي يتكلمون بها من المعارضة فلو كان مظهر القرآن غير مصدق بهذا الكتاب وموثقا

منه

عن النبي صلى الله عليه وسلم انما نزلت هذه الآية في قصة يسوع وان النبي صلى الله عليه وسلم
 انزل الى احد ارجاءه سراجا من نار عليه حاجته لها من الارواح ايضا واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها
 فعاتب المظلم للسر فاجابت بما هو مذكور في الآية ومن ذلك قوله تعالى الا تنفرون فقد نصره الله
 اذا اخرجه الدين كفروا ثانيا في اسين اذها في العار اذ يقول لها جدي خزن ان الله معنا الى قوله
 والله عزيز حكيم وقد وردت الرواية بخروج النبي صلى الله عليه وسلم حائفا من قريش واستتار في الغار وابو
 حمزة ونبيه له عما ظهر منه من الجزع والخوف على ما يطابق مد ظاهرا للقرآن ومن ذلك قوله تعالى
 اذ يقول الذي انعم الله عليه واثبت عليه ما يكمل عليك من جمل واثبت الله واثبت في نفسك ما الله
 عليه واثبت الله واثبت الله حق ان تحبها فلما قضى نبيها وطرا اذ وجناكها لئلا يكون على
 النبي صلى الله عليه وسلم في ارجاء اديها بهم اذا قضوا منها وطرا وكان امر الله معولا على ما جاءه القرآن
 من النبي صلى الله عليه وسلم في حال بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ربي حاربه لما حضره مطلقا لزوجته ولما ذكرناه في الرواية
 بظا وكثرة وردت مطابقة لنقص حادثة نزل على اخنوخ عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا القرآن وانه
 نزل له ومن اجل كسبهم له صلى الله عليه وسلم عن الردح حتى نزل من القرآن ما نزل في ذلك وكتوبهم لن
 يؤمن كل حتى نخرج لنا يسوع اذ تكون لكل حبة من تخميل واثبت ففجر كما انها رعدا لها
 ففجر اذ سقط السماء كما رعدت عليها حسفا اذ ثانيا بالله قبلا وظاهرا للقرآن مطابق
 لما التواها وطلوع منه صلى الله عليه وسلم لم تحل بعد اخبار المطابقة التفسير والوقائع والافعال
 والاقوال والاسئلة والجوابات وقد جرت لك فيما تعلم بل جرت في عهدنا وقامت التي وردت
 الاخبار بوقوعها فيها وتكون الاخبار وان كانت بالخطا الماهي اخبارا عن حدث في المستقبل
 فذلك جائز على مذهب اهل اللسان والقسم كاول يعطل من وجهين احدهما ان ذلك لا
 جرى فيما مضى لوجب ان يعلم كل عاقل سمع الاخبار لان وصولها مستغنى عنه وانتشار بعض
 عموم العلم وكيف ان العلم حال نبى كثر اعوانه وكان منهم مهاجرون وانصاره ومخلصون شاكسون
 وحارب في وقعة بعد وقعة اخرى وجوب واستغنى في الحكم وانما حجت عليه الايات المعجزة
 وكان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم يوافون على هذه الحال ويسارعون الى الاحتجاج بها وانما استغنى هذا
 القول تكلف اجوابه لما تضمن الكتاب اخذ من البعوض خبره ولا وقت له على ان يرد البعث الى
 الذي هذا الكتاب منه واذا ورد عدد اخر من الظهور والاشارة العالم الضرورى به صلى الله عليه وسلم

عن النبي صلى الله عليه وسلم انما نزلت هذه الآية في قصة يسوع وان النبي صلى الله عليه وسلم
 انزل الى احد ارجاءه سراجا من نار عليه حاجته لها من الارواح ايضا واطلع النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها
 فعاتب المظلم للسر فاجابت بما هو مذكور في الآية ومن ذلك قوله تعالى الا تنفرون فقد نصره الله
 اذا اخرجه الدين كفروا ثانيا في اسين اذها في العار اذ يقول لها جدي خزن ان الله معنا الى قوله
 والله عزيز حكيم وقد وردت الرواية بخروج النبي صلى الله عليه وسلم حائفا من قريش واستتار في الغار وابو
 حمزة ونبيه له عما ظهر منه من الجزع والخوف على ما يطابق مد ظاهرا للقرآن ومن ذلك قوله تعالى
 اذ يقول الذي انعم الله عليه واثبت عليه ما يكمل عليك من جمل واثبت الله واثبت في نفسك ما الله
 عليه واثبت الله واثبت الله حق ان تحبها فلما قضى نبيها وطرا اذ وجناكها لئلا يكون على
 النبي صلى الله عليه وسلم في ارجاء اديها بهم اذا قضوا منها وطرا وكان امر الله معولا على ما جاءه القرآن
 من النبي صلى الله عليه وسلم في حال بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ربي حاربه لما حضره مطلقا لزوجته ولما ذكرناه في الرواية
 بظا وكثرة وردت مطابقة لنقص حادثة نزل على اخنوخ عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا القرآن وانه
 نزل له ومن اجل كسبهم له صلى الله عليه وسلم عن الردح حتى نزل من القرآن ما نزل في ذلك وكتوبهم لن
 يؤمن كل حتى نخرج لنا يسوع اذ تكون لكل حبة من تخميل واثبت ففجر كما انها رعدا لها
 ففجر اذ سقط السماء كما رعدت عليها حسفا اذ ثانيا بالله قبلا وظاهرا للقرآن مطابق
 لما التواها وطلوع منه صلى الله عليه وسلم لم تحل بعد اخبار المطابقة التفسير والوقائع والافعال
 والاقوال والاسئلة والجوابات وقد جرت لك فيما تعلم بل جرت في عهدنا وقامت التي وردت
 الاخبار بوقوعها فيها وتكون الاخبار وان كانت بالخطا الماهي اخبارا عن حدث في المستقبل
 فذلك جائز على مذهب اهل اللسان والقسم كاول يعطل من وجهين احدهما ان ذلك لا
 جرى فيما مضى لوجب ان يعلم كل عاقل سمع الاخبار لان وصولها مستغنى عنه وانتشار بعض
 عموم العلم وكيف ان العلم حال نبى كثر اعوانه وكان منهم مهاجرون وانصاره ومخلصون شاكسون
 وحارب في وقعة بعد وقعة اخرى وجوب واستغنى في الحكم وانما حجت عليه الايات المعجزة
 وكان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم يوافون على هذه الحال ويسارعون الى الاحتجاج بها وانما استغنى هذا
 القول تكلف اجوابه لما تضمن الكتاب اخذ من البعوض خبره ولا وقت له على ان يرد البعث الى
 الذي هذا الكتاب منه واذا ورد عدد اخر من الظهور والاشارة العالم الضرورى به صلى الله عليه وسلم

واما الوجه الثاني فما بطل العلم لا وان الحاد من تنقي باسما له ان يتحقق بنظر او انكار
 لتلك النقص التي حكينا كما حتى لا تخالفها في شيء ولا يحاد من ساس شيئا واستحالة ذلك مستحالة
 ان يكون شاعر شاعر اعلى سبيل المودة في جميع شعره وفي قصيدته طوبى له من تأمل هذا من تأمل
 علم اذا انشأت نظير بعض هذه القصص محال فليكن يتحقق مثل جميعها وامام العلم الثاني وهو ان
 يكون هذا الجواب انما هي عما حدث مستقبل في الاوقات التي تحدث فيها والذي يسطر اذا تجاوزنا عن
 في ان لفظ الماضي لا يكون للمستقبل انا اذا تأملنا وجدنا جميع الاخبار التي تلونا في ذلك على ان تعظمهم من
 ظهر خبراتها على طريقتهم وتصرف دعوتهم ونبوتهم الا انهم الى توجيه تعال للمولين على انهم في يوم احد
 وحسين وسهارة في قوله تعالى والرسول يدعوكم في اخراكم وفي قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وذلك
 المؤمنين في قوله تعالى والله العز والرسول للمؤمنين في قوله تعالى واترسلنا الى بعض ادناهم حديثا فكل
 النقص اذا توكلت علم انها شاهدت بنبوتهم نبينا صلوا وصعدت وليس لا حواء يقول فلعل
 مدلايات المقصود ليس من جملة الكتاب المعجز فيه وانما الحقت به واصبغت اليه وذلك ان الذي يؤمن
 من هذا الطعن اننا قد علمنا ان كل اية او ايات اختصت بما ذكرناه من القصص وحولون يزيد على مقداره
 سورة قصيرة ومن التي وقع التحدى بها وتعددت معارضها فلو تأملنا في الحق ان يلحق بالقرآن مثل هذه الايات لكان
 ذلك من العباد الذين اتخذوا به اسدنا تياتا وارتبها ههنا وهذا جواب كاف ان اعتمدت من ذهب الى حقوق الطعن
 فصاحته ويعود الى مذهب من ذهب في اعجاز القرآن خلافا للقرنة متا حكينا مذهبنا
 مذهب من يقول انه عرق العادة بعضا قد مضى الكلام الطويل في ابطال مذهبنا مذهبنا
 بباطل لانه قال ان نظم القرآن وتاليفه مستحيلان من العباد كما ستحاله احداث الاجسام وبراءة كذا وكذا
 واذا كان القرآن لا ينظم له على الحقيقة ولا تاليف وانما يتعارف به هذا اللفظ عند حد بعضه في اثر
 بعض تسمياتها بالالف بحواهر فكيف يصح ان يقال بتاليف القرآن مستحيل فاما الحروف فهي كلها متقدرة
 والكلام يتركب من حروف المعجم التي تبدل كل احد تارة على الكلام والفاظ القرآن غير خارجة من حروف
 المعجم التي يدير عليها كل كلام ليس لها ان يقولوا ان مولوا بالتاليف والنظم هو الزينب الفصاحة
 اللذان ومع القرآن عليها من غير اشارة الى تاليف كذا لفظ اجسام وان يكون تعدد كتنوع
 على المعجم والفصاحة على كماله وان كانا فانه على اجناس حروف في ذلك لانه اذا اردنا ما ذكره
 فانه قد عبر عنه بغير عبارته لان النور لا يحد على المعجم والفصاحة على كماله لان جنبه ما غير مقدرة
 لها وانما يتعدى ذلك منها لفقدا لفقده العلم بكيفية تقديم الحروف وتأخيرها كما يتعدى الكتابة على الاذن

لفقد العلم لا لفقدا القدرة فقد لحق مذهبنا في القسم بالمذهب كقول الذي اطلناه وان كان اخطا
 في العباد عنه ووجدت في كتابه الموسوم بغير المسائل والجوابات ما يدور على انه اراد غير ما ذكر
 لفظه الذي حكينا عليه لانه قال واجتمع من ذهب الى ان نظم القرآن ليس معجز عنه الا ان الله تعالى
 اعجز عنه وان لم يولد معجز عنه لكان مقدورا عليه بانه حروف جعل بعضها الى جنب بعض فاذا قدر الانسان
 على ان يقول الحمد فهو قادر على ان يقول الحمد لله ثم كذلك كل حرف ثم قال يلحق بغيره وكذا كل حرف
 الساع يغشون حتى ما تميز كلامهم لا ينفكون عن السواد المتقبل ان يكون كلامهم
 انما هو حروف لا يتبع على احد من اهل اللغة ان ياتي بحرف منها بعد الحرف فقد كان يجب ان يكون كلامهم
 قد مر على الحروف لا يتبع على احد من اهل اللغة ان ياتي بحرف منها بعد الحرف فقد كان يجب ان يكون كلامهم
 على المعجم والسور لا يتبع من المعجم لانه مستحيل منه ولا لفقدا قدرته عليه وانما يتعدى لفقده على كماله
 نظم وترتيبه فان ارتكبت السور مستحيل من المعجم وهو غير قادر عليه فحشد خطاؤه وقيل له
 قد يعجز المعجم شاعرا لو كان السور مستحيل منه لما جاز ان يقدري في حال من احوال عليه وقد بينا ان
 السور ليس بأكثر من حروف تنضم بعضها على بعض وحرف حروف وقدور لكل قادر على الكلام من
 معجم وغيره فكيف يكون ذلك مستحيلا وانما ادعى بعض الشعراء على المعجم فقد العلم بغيره من امس
 من ذهب الناصب في حجاب اعجاز القرآن الى النظم فربما خسر الداهية الى هذا المذهب قوله
 بما يرجع الى الفصاحة والمعاني دون نظم النظم المحض من من فسر بما يرجع الى الفصاحة
 كان قوله داخلا فيما تقدم فانه وان طرح بانه اراد الطريقة ولا سئل فقد بينا ان نظم
 النظم لا يتبع فيها اثر اندول انشأه ولا يصح التحدي فيها الا بالسبق اليها وان سبق لا بد فيه
 من خروج المشاركة مجرى العادة وان كل نظم من النظم لا يعجز احد عن احداثه ومساواته
 وان كان بكلام مثير خال من فصاحة ومضى من هذا ما فيه كفاية وامام من ذهب في حجاب
 القرآن الى ما نظمته لاخبار عن الغيوب وهذا بلا شك وجه من الوجوه اعجاز حجاب لفقده
 وصور من آياته ولا دلالة على انه من الله تعالى وليس وجه الذي قصد بالتحدي جعل العلم المعجز
 والذي يسطر هذا ان كثيرا من القرآن خال من غيبه والتحدي في سورة غير معينة وانما
 فان لاخبار عن الغيوب في التوراة على ضرب من خبر عن ما في مستقبل الايام لاخبار عن احوال الامم

والثاني من قوله تعالى لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمينين محلفين رؤسكم ومقصراتكم
 ونزلت في قوله تعالى لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمينين محلفين رؤسكم ومقصراتكم
 التي ونقض خبراتها موافقة للاخبار عنها فانما القسم كادله هو خبر عن امه كاشته ومعهه شائعة
 وذلك لا يثبت خبرا عن غيره ليس في ذلك الا ما يمكن المخالفان يدعيانه فاحضروا من الكتب او افواه الرجال
 فاذا قيل لو كان ذلك لظهر وانتشروا في كل مكان ان يقع على وجهه الحفا كما يظهر ثم انما
 يدعى في وجهه بظهور ذلك لو كان عليه الظن قامت العلم اليقيني المقطوع به فلا يجب حصوله والقيم
 الثاني انما يكون ذلك اذا وقع عن خبر مطابق للخبر وقيل ان يقع في كل الفرق من الخبرين ان يكون
 صدقا او كذبا ومن المعلوم ان الحجج بالقرآن كانت لا رتبة قبل وقوع الخبرات هذه الاخبار واقفا
 من ذهب في اعجاز الى رد الارقاء عنه والتناقض مع طوله وادعى في ذلك ما لم يجر به العادة في كلام
 الطاهرة طويل بمثل الذي يسيل قوله انه لا شبهة في ذلك من فضائل القرآن ومن آياته الطاهرة
 لكنه لا ينتهي الى ان يدعى انه وجه اعجاز وان العادة الخرافة ان الناس يتفاوتون في ادراك خلاف
 والتناقض عن كلامهم وليس يمنع ان يراد عن الكلام ذلك كله مع التيقن ان زبده الحفظ التام
 فمابين يدعى ذلك ان العادة لم يجر بمثل ما قول تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
 فيه اختلاف كثيرا فانما هو جهة لعلمنا بالقرآن لو كان من عند غيره لكان فيه اختلاف وانما رددنا على من
 قال انما علم بذلك قبل العلم بصحة القرآن وجعله وجه اعجاز **فخص**
 في الدلالة على صحة ما عدا القرآن من معجزاته صلوات الله عليه واله اعلم ان من معجزاته
 مجي الشجر الى تحدر الارض خذاما فكلها طلعها اقبلت ثم عودها الى مكانها لما قال لها ادبري
 ومضا خبر الميضا وانه وضع يده فيها وكان المار يفر من اصابه حتى شرب الحلق الكثير من ذلك
 الميضا ورواوه منسما انه صلوات الله عليه وسلم في بعض دور الانصار جماعة كره من سب الطعام
 ومنسما ما روى عنه صلوات الله عليه وسلم كان يحط بسند الى جدد فلما تحول عنه الى المنبر حسن كما تحن الناقة
 حتى التزمه فسكر حائنه ومنسما ما روى عن سبع الحصة في كنه صلوات الله عليه وسلم في كلام
 الارباع له صلوات الله عليه وسلم قولها لا تاكلني فاني مسبوحة ومنسما ما حدثت كاستسقاء وان المطر
 مادام فاسق من تحريمه دور المدينة ما صلوات الله عليه وسلم هو اليان والعلينا وان السمن كانت طالعة
 على المدينة خاصة والمطر يهطل على ما حولها ومنسما ما ينطق به القرآن من اشتقاق

الفجر وانه مري بنفسا بقطعتين ومنسما اخبار صلوات الله عليه واله بالغيوب مثل قوله
 في عمار رضى الله عنه يقتتل كل الفقة الباغية وقوله صلوات الله عليه لعائشة تنجلك ملاك الجن وانسان
 لاير الموتى عليهم بانه يقا تل الناكسين والقاسطين والمارقين ومقتل ذي الشدية وكان ذلك كله على
 ما خبره وقوله لاير الموتى عليهم في قصة سهيل بن عمرو انك تدعى الى مثلها فيجب على مريض
 وامان ذلك لاخصي كثره فان قيل دلوا على صحة هذه الاخبار ثم اشيروا الى وجه اعجاز
 فيها وان الحيل لا يتم في شيء منها قلنا اما صحة هذه الاخبار فمعلوم من جهة التواتر
 فان رواية المسلمين يتكلمون ذلك حلفا عن سلف وطرفة عن اخري وهو فيما بينهم شائع ذائع متداول
 متعالم والبر هذه العجرات ومنعت حصر الجمع الكثير في احوالهم تواتر النقل وعند من ذهب من المسلمين
 الى ان الاخبار توصف العلم الصوري ان كثير من هذه الاخبار يعلم كونه ضرورة كخبر الميضا وخبر الشجرة
 وحينئذ المدح وكلاهما لو كان العلم بصحة هذه الاخبار وما جرى مجراها مما يجد فيها خلافا بين
 طريقة الكتب وان جردنا على ما نذهب اليه ان يكون في خبر الاخبار ما يعلم ضرورة كالاخبار عما لا خلاف
 بين الحنفية في العلم بالبلدان والامصار والحول الكبار وفي المسكن من يستدل على صحة هذه
 الاخبار من العجرات التي تعدو القرآن بطريق لغوي وهو اجماع المسلمين على صحتها وانهم كانوا
 لا يبدوا قولها ولا يردون على من يحجز بوقوعها ويعد الطريقة مبنية على صحة اجماع اجماع
 عندهم ينسب على صحة الكتاب السنة فكيف يمكن ان يستدل بهذه المعجرات على اصل النبوة
 ويعلم ان علماء المسلمين المتقدمين من سكف من المسلمين كانوا لا يفرقون في الاستدلال على
 النبوة من هذه المعجرات وبين القرآنية فاما الذي يدعى ان الحيل لم تعرض في ذكر
 كلمة فادل ما نقول ان كثير من هذه المعجرات وقع على وجه لا يمكن ادعاء حيلة فيه نحو اشتقاق
 القمر والطعام لخلق الكثير من الطعام العليل وحدثت الاستسقاء واخبار عن الغيوب فاما
 مجي الشجر فلما يمكن ان يدعى انه صلوات الله عليه وسلم عليه والجد بها اليه لانه لا يمكن ان ينقل في الشجر
 وهي بيانه له الاسباب متصل بها ولا يجذب الشجرة القوية تنقل عن غيرها الاسباب قوي
 يظهر للعيون ولا يكون كالقرد والبلعك وما اشبه ذلك ما سجد المشعبدون في جذب
 لاجسام الخفاف وما كان برامها هذا لم يخف على الحاضرين حاله ولو كان جذبا باله كيف
 عادت الى ما كان عليه متى قيل جردوا ان يكون ههنا جسم تجذب الشجرة القوية وتنقل

كما ان في ارجاء ما يجد من الحذر بطبعه قلبي لو كان ذلك موصوفه العز عليه مع البحث و
 التفتير ولما اختلف به واحد من الناس لما يختص حجر المختار طبعه كما لا يلزم على حجر المختار طبع
 تجوز جسم له طبيعة مخصوصة بحزبها الكواكب وتعلق ليجال من مآكنها واذا قرى الى الميت عاش والى
 الحق مات وما تورد الى هذا المذهب من الجهالات لا تحصى كثره وامن كل من اعدا والنسب من قرى
 والهوى والنصارى عن ان يوافقوا من ادعى هذا المعجزة له على ان فيها حيلة تمنعها اما على حيلة
 او على تفصيل ومن النكتة يمكن ان ينسب بها وقوع حيلة في جميع المعجرات التي كثره واما حيلة البيضاء
 فنعلم ان الحيلة لا تتم في مورد ان المار من بين اصابع صلو الى سلاسله وادله وجعل قليل من الماء كثيرا
 وادغاطه في اواله لطيفة يتاتي معها ذلك كادغاء طبيعة في جذب الكواكب واجبارا كالمولود
 اما في كاجبار وسائر ما ذكرناه واقفا جبر الخزع فلا حيلة فيه لانه لو كان المصروع منه
 لنجوى فيه يعرفه المشاهدون له ولم يخفى عليهم سبب الصوت ولكان لا يمكن حيلته عند التزامه صلا
 وتسمع الحصى مما لا يتم ايضا فيه حيلة ولا كلام الزراع فاذا قيل في معنى اى وجه سمح
 الكلام من الزراع والجولب عن ذلك انه يتبدل في وجهان احدهما ان يكون الله تعالى
 فيه من الزراع بنية حتى يصير جعل له بنية النطق والتميز فتعالي بسمع والوجه الاخر
 ان يكون الله تعالى فعل كلاما في الزراع سمح من جهة واحدة اضا الى الزراع توسعا وتجوزا
 قد طعن قوم في انتفاء الغيرية لودقة لعرف اهل الغيرة الزرق والسهل والجبل وسداليس
 بصريح لانه يجوز ان يكون تعالى تعالى في وقت اشتقاقه وهو ما ان يصير من لم يشاهد عن النطق
 الى جهة فراه قوم ولم يره اخرون وقد حجب الغيم بين دروة الغير في بعض المواضع دون بعض مثل هذه
 لانه التي تستدبها القليل وتعلوها الزواجر لا يدفع هذه الشبهة الركيزة باب الكلام
 في كلامنا اننا كما وان كنا قد اردنا في كتابنا ان في الامانة كل ما يحتاج اليه في هذا
 الفن من الكلام واشتهينا فيه الى ابعاد الغابات فلا يجوز اخلا هذا الكتاب من جهة مقتضى وكلام
 لا يحتاج مع الى غيره ونحن نأملون على ذلك في الدلالة
 على وجه الرياسة في كل زمان اعلم اننا نوجب الرياسة برؤسها احد ما شئت التكليف العقل

والشرط كارتفاع ارتفاع العصمة فتنى زال الشيطان او احدهما فلا وجوب له ياسته والذي يوجب
 ويقتضيه العقل الرياسة المطلقة وهي فرض الطاعة ونفاك كرامه والنهي فان المصلحة التي
 توجب الرياسة لها بذلك مقتضى ولا فرق بين ان يكون الرئيس الذي اوجبه الله تعالى هو على اليه
 وتتمثل الشريعة وبين ان لا يكون كذلك ولا فرق ايضا بين ان يكون تنفيذ الشريعة ومقتضاها
 شرعية او لا يكون كذلك لاننا نأمر انما نوجب له ياسته المطلقة ولا بد في الرئيس الذي اوجبه الله تعالى ان
 يكون لا رئيس له ولا بد من فوقه ولهذه العلة او جينا عصمة على ما سنبينه عتبة الله تعالى
 فاذا قيل اى حاجة الى هذا الشرط وكذا نرجع عن القبيح والمصلحة المعتمدة في الرؤساء يتأتى
 بالامور وخلق الامور قلبي الامور لا يخلون من ان يكونوا رعية لغيرهم وراعيين الى امام
 الكل او كانوا غير متممين بغيرهم او لا يكونوا كذلك الا بعد ان يكونوا معصومين كما ملين ومن كان
 هذه الصفة فله الرياسة التي اشترانا لوجودها وان كانوا جماعة فان العقل لا يمنع من وجود ائمة
 كثيرين في زمان واحد وان كان هؤلاء الامراء رعية لغيرهم وموئدين بامام الكل فقد ثبت على
 كل حال وجوب الرياسة من كارياسة حلية وانه لا بد من ذلك وان كان من رياسة من يقتدى من
 الرؤساء بغيره كالامراء بده والذي يدل على ما ادعينا ان كل ما قلغرف
 العادى وخالط الناس يعلم ان فرضه ان وجوه الرئيس المهيبة النافذة كامر الله تعالى
 يرتفع عنده النظام والتعاسم والتباعد او معظمه او يكون الناس الى ارتفاعه ادب الى
 وان فقد من هذه صفة تقع عنده كلما اشترانا اليه من الفسا او يكون الناس الى وثوقه ادب
 فالرياسة على ما ينص اليه لطف في فعل الواجب كاستثناء من العنع في ان لا يخلى الله تعالى
 المكاتب منها ولبس وجوب الخاف يتناء لها هذه الحيلة ان خالف فيها مخالف لم يحسن ملاحظة
 وان ما دعى انه قد يفد الناس عند بعض الرؤساء ويصلون عند فقده لم تكن ذلك
 معرضا على كلامنا الا ان ادعى ان الناس يصلون عند على رؤسهم انما قلنا وجوب جسد الرياسة على
 بحله في باب الصلاح والفساد لا يكون كفقدها فمن فسد من الناس عند رياسة بعض
 لا يعاديه او يحسد او ما يحى حجره وكل من اسباب لا بد من ان يكون امر الى الصلاح عند رياسة

كما ان في الاجسام ما يجد من الحذر بطبعه قلنا لو كان ذلك موصوفاً للغير عليه مع البحث و
 التفتير ولما اختلف به واحد من الناس لما يختص حجر المختار طبعه كما لا يلزم على حجر المختار طبع
 تجوز جسم له طبيعة مخصوصة بحذر بها الكواكب وتعلق الجبال من ماكنها واذا قرى الى الميت عاش والى
 الحق مات وما نودى الى هذا المذهب من الجهالات لا تحصى كثره وامن كل من اعدا للناس صلح من قرى
 والهوى والنصارى عن ان يوافقوا من ادعى هذا المعجزة له على ان فيها حيلة تمنعها اما على حيلة
 او على تفصيل ومنه النكتة يمكن ان ينسبها وقوع حيلة في جميع الحجج المذكورة واما حيلة البيضاء
 فنعلم ان الحيلة لا تتم في مورد ان المار من بين اصابع حلوان الرسول عليه واله وجعل قلبه من الماء كثيراً
 وادعى طبيعة اوالة لطيفة يتأتى معها ذلك كادعاء طبيعة في جذب الكواكب واجبار الاموال
 امانة كاجبار وسار ما ذكرناه واقفاً **باب جبر الخدع** فلا حيلة فله لانه لو كان المصروع منه
 لتجوز فيه يعرف المشاهدون له ولم يخف عليهم سب الصوت ولكان لا يمكن حسنه عند التزامه صلح
 وتبجح الحصى مما لا يتم ايضاً فيه حيلة ولا كلام الزراع فاذا قيل مغل على اني ووجه
 الكلام من الزراع والجولب عن ذلك انه يتبدل في وجهان احدهما ان يكون الله تعالى
 فيه بنى الزراع بنية حتى يصير جعل له بنية الشقوق والتميز فتعطينا سماع والوجه **الآخر**
 ان يكون الله تعالى فعل كلاماً في الزراع سمع من جهة واحدة اضاء الى الزراع توسعاً وتجوزاً و
 قد طعن قوم في انتفاء القرابة لو وقع لعرف اهل الغيرة الزرع والسهل والجبل وسد ابس
 بصريح لانه يجوز ان يكون تعالى شغل في وقت انتفاقه وهو زمان قصير من لم يشاهد عن النظر
 الى جهة فراه قومه ولم يره غوراً وقد حجب الغيم بين رؤيته الغير في بعض المواضع دون بعض مثل هذه
 لانه التي تستدبها القلوب وتعلقها الروايات لا يدور هذه البهجة الركيكة **باب الكلام**
 في **الامانة** انا كما وان كنا قد اوردنا في كتابنا الثاني في الامانة كل ما احتاج اليه في هذا
 الفن من الكلام واشتهينا فيه الى ابعود الغايات فلا يجوز اخلاص هذا الكتاب من جلدته مفقعة وكلام
 لا يحتاج مع الى غيره ونحن نعلم ان على ذلك **فصل في الدلالة**
 على وجوب الرياسة في كل زمان اعلم انا انما نوجب الرياسة برهين احدهما شوق التكليف العقل

والشرط كما هو ارتفاع العصمة فتنى زوال الشيطان او احدهما فلا وجوب له رياسة والذي يوجب
 ويقتضيه العقل الرياسة المطلقة وهي فرض الطاعة ونفاك كرامه النهي فان المصلحة التي
 توجب الرياسة لها بذلك مقتضية ولا فرق بين ان يكون الرئيس الذي اوجبه الله تعالى هو
 ومقتضى الشريعة وبين ان لا يكون كذلك ولا فرق ايضاً بين ان يكون منفذاً للشرع ومقتضياً له
 شرعية او لا يكون كذلك لانا انما نوجب له رياسة مطلقة ولا بد في الرئيس الذي اوجبه الله تعالى
 يكون لا رئيس له ولا بد من وقوع هذه العلة او جبا عصبته على ما سنبينه بحسب الله تعالى
 فاذا قيل اي حاجة الى هذا الشرط وكذا شره جازع عن القبح والمصلحة المعتبرة في الرؤساء يتأتى
 بالامور اذ خلقوا كراماً قلنا الامور لا تخلو من ان يكونوا رعية لغيرهم ورا جبين الامام
 الكل او كانوا غير موثقين بغيرهم او لا يكونون كذلك الا بعد ان يكونوا معصومين كما ملين ومن كان
 هذه الصفة فله الرياسة التي اشترانا البرج جوبها وان كانوا اجماعة فان العقل لا يمنع من وجوب ائمة
 كثيرين في زمان واحد وان كان هؤلاء الامراء رعية لغيرهم وموثقين بامام الكل فقد ثبت على
 كل حال وجوب رياسة من كان رياسة عليه وانه لا بد من ذلك وان كان من رياسة من يقتدى من
 الرؤساء بغيره كالامراء بده الذي يدل على ما ادعينا ان كل عاقل عرف
 العادلة وخالف الناس يعلم ان فرضه ان وجوه الرئيس المهيبة النافذة كامر الله والتدبير
 يرتفع عنده النظام والتعاسم والتباعد او يعظم او يكون الناس الى ارتفاعه ادب الى
 وان فقد من هذه صفة تقع عنده كلما اشترانا البرج جوبها ان يكون الناس الى وفاء ادب
 فالرياسة على ما ينص له لطف في فعل الواجب كاستثناء من التمتع في ان لا يخلى الله تعالى
 المكلف منها وديب له وجوب كالحاف يتناهى لها هذه الجملة ان خالف فيها مخالف لم يحسن ملاحظة
 وان ما ادعى انه قد عرف الناس عند بعض الرؤساء ويصلحون عند فقه لم تكن ذلك
 معرضاً على كلامنا الا ان ادعى ان الناس يصلحون عند علي بن ابي طالب وجوه جسد الرياسة على
 بمجمل في باب الصلاح والفاك لا يكون كفتلها فمن فسد من الناس عند رياسة بعض
 لانه يعاديه او يحسد او ما يحسب من اسباب البر من ان يكون امر الى الصلاح عند رياسة

غير الانزى ان الخوارج المبطلين لوجوب الامانة المارقين عن طاعة كآية ما خلوا فظن
 رئيس يصبونه ويرحبون في امورهم اليه ياخذ على عذر ايدي جنائهم وينصف مظلومهم من ظالمهم
 وروساؤهم في كل عصر معروفون فان قيل الصلاح الذي يحصل للمكلف عند وجوب
 الروساو هو فيما يتعلق بالذات وما فيها وينظم به احوال التجارات والمعامل ولا يتعلق لذلك
 بالدين وانما تحب المصالح الدينية استتمتع بها ويكون قلبه بوجوب الروساو صالح
 دينية وهي ما ذكرتم وفيها مصالح دينية لاننا قد بينا انه يرتفع عنها او يكون اقرب اليها كارتفاع
 الظلم والبعى والصلاح بذلك ديني ولا محالة وليس لاحد ان يتول ان امتناع المكلف من
 الصبح الحرفة من عقاب الامام وتأديبه يدخل بدخيله في ان يكون ملما لا يستحق ثوابا وذلك
 لان لا يجازى ما رفع الرواغي الى العتب متدرة مع وجوب الروساو فلا يمتنع الا انهم قد يعصونه
 بحال الفون ويقع القبايح مع وجوب الرياسة من كثير من المكلفين فاعلم انهم غير المجتنبين ولو كانوا المجتنبين
 استحق من امتنع من الصبح مع قلته عليه في رفاق وجوبه رئيس يتصرف برحاء وانظما وقد علم خلاف
 ذلك فان قيل فلو كلف الله تعالى مكلفا واحدا بل ثان له انتم توجبون نصبه سر له او لا
 توجبونه فان اوجبتموه فأتى ظلم دفع هذا الرئيس واتي بغيره زال وليس مع هذا المكلف من ظلمه و
 يبغي عليه وان لم توجبوه نقصتم مذهبكم في وجوب الحاجة الى الرئيس مع نبوت الشطين اللذين ذكرتموها
 وينبغي ان تزيدوا شرطان لثا وهو ان يكون التكليف جماعا وان قيل يمكن ان يظلم هذا المكلف
 الرئيس المنصوص عنه فانما يتكلم من ظلمه اذا وجد نصب رئيس له من اين وجوب ذلك وهذا المكلف
 لا يتكلم من ظلمه غير رفع قلبه المكلف وان كان واحدا قد تمكن من عدمه فاعتد الى غيره وهو ان
 يتركه بعد ذلك على الظلم واخذ اموال غيره اذا تمكن منها والعزم على التمسك ببيع واذا كان الرئيس
 على يده وينبغي من الظلم اذا تمكن منه لم يكن له ادع الى هذا العزم التمسك بارتفاعه وكان وجه الرئيس
 فيه فان قيل لظلمكم هذه بوجوب ان يصب الله تعالى على كل بلد رئيسا او لا لم يكن من جملة المكلفين
 فيه وهذا بوجوب نصيبه عنه في كل زمان قلنا لا بد لكل اهل بلد قريب بعيد من رئيس فاما ان يكون
 له صفة الامام فلا يكون له صفة الامير المتولي من قبل الله والامام للجميع فان الحار لا يمنع من نصب غيره

روساؤهم له صفة الامام كما صلى فان العقل لا يمنع من ذلك وانما امتنعنا لان من التمسع ولا جماع والا
 يجوزنا ان يكون روساؤهم كاقطار كلها والبلاد جميعها لهم صفات كآية وان كانت احوال كآية
 هذه قد علم منها ان الامام لا يكون الا اماما واحدا مطعنا ان روساؤهم كاقطار والبلدان لهم
 صفات الامراء وانهم يرغبون بالامام الكرم ليس بلهم على ما ذكرناه اذا قلنا ان الامام اذا كان
 واحدا ونصب في اقطار الارض ان يكون المكلفون في اقطار البعيدة منه ليس عليهم العزم
 بحاله الا بعد زمان فمن طوبى ان يكونوا خالين من اوطانهم في تكليفهم وذلك ان
 المذهب الذي فرضناه ودللنا على صحته بوجوب ان اصل التكليف بوجوب اقامة ائمة على
 كل بلد وعند كل واحد وجوب بعد ذلك ان يستصلح الله تعالى من بعد من استقر الامام بخلفائه وامراءه
 لانه يمكن في الفروع وغير ممكن في احوال فان قيل السر في البلدان البعيدة عن مقر
 الامام ما يبلغ في البعد الى حد لا يمكن معه معرفة الامام المنصوص فكيف يقع الاستصلاح لهم
 بامراءه وخلفائه مع هذه الحالة قلنا ان انتفعت احوال في البعد الى ما ذكرتم وحينئذ
 من هم له صفة الامام هناك فان قيل هذا يقتضي تجوز ائمة كثيرين فيها ناي عشا
 من البلاد في هذا الوقت قلنا ان كانت شرعية نبينا صلوا لارثة الحكم على ارض
 والكل شر من المكلف قريب بعيد في تخوم الارض فلن يجوز ان يكون مكلفا لذلك الا اخبارنا
 متصلة به والحجة بحجج ان نبينا صلوات الله عليهم اله وشرعية قائم عليهم واذا اتصلت
 ولو في مدة طويلة اخبارنا لم يزم كاستدراجه من ينصبه من اماره كما يلزم كالتفصيل الى هذا
 الشرع فان جاز ان يكون على حد كارضع في تخومها من لا يجوز اتصال اخبارنا به ولا هو
 مكلف بشرعنا جاز ان ينصب له امام جماعة فان الذي اقتضاه لا جماع ان الامام في هذا
 الشرع لم يجزى بجزائنا ونعرف اخباره ويعرف اخبارنا الا ما حد فاف من ليس هذه
 احواله وهو كالمملكة والحجج وفي تفصيل ذلك القطع على الحق منه بعينه نظروا ان
 فيه غير محال عما نحن متكلمون عليه وما صرح له فان قيل الواو العزم كون الرئاسة
 لطفا في كل زمان لوجوب ان يعمر كل مكلف وكل مكلف طاعة جبه ذلك في المعرفة بالله تعالى وسما

يستحق ان يكون كرامة لطف الامام نفسه ويؤدى الى ما لا نهاية له من كرامة قلنا
 كما رطاف لا يحب قياس بعضها على بعض في خصوص او عموم دامنا حبثا بها الطافا
 الطان **فصل** في تعظيم الدلالة فليس يمنع على هذا ان يكون الرئاسة لطف في كل
 زمان لا دلالة الدلالة على ذلك ان لم يكن لطف في كل تكليف وتكليف في كل حال بحسب الامام نفسه
 ما ان كان مكلفا يكون له امام هو لطف له لان كرامة انما هي لطف في رفع القبح وتقليله فبمن
 منه فعل القبح فاما من هو معصوم مقطوع على انه لا يختار قبيحا فاني حاجة الى لطف يكون معه
 اقرب الى كماله والقبح والمعرفة لم يحرمها لطف تكليف ومكلف من حيث عتقها وقا تزلزل ليل
 خصها ليس بوجه في كرامة على ان المعرفة نفسها ليست عامة لكل مكلف ولا كل حال فان التكليف
 العقل في احوالها النظر ليست المعرفة لطفانية فقد خالف عومها في كل مكلف عومها لطفانية
 ولا زمان فان تعلموا بان المعرفة لا يمكن كونها لطف في المكلف العقل في ا زمان مهلة النظر
 قلنا هو كذلك وليس كذلك امكن من طريق التقدير كونه لطف في شيء بعينه يقطع على ان
 في اجمع كما قطعنا في افعال الظاهرة وبمسكن ايضا ان يقول ان كرامة انما يمكن كونها لطف
 وادعا للقيح فمن بحر منه فعل القبح وبشكل في وقوعه فاما من قطعنا بالدليل على القبح
 لا يقع اليه من فلا يمكن رفع ما هو مرفوع في كرامة في هذا الوجه بحسب المعرفة وقد بينا
 اجوب عن السؤال وعن كبر ما وردناه ههنا في كتابنا الثاني فاستقصناه
 بحسب اقتضاء ذلك الموضع له وفيما انتصرنا عليه ههنا كفاية فان في هذا الوجه ان
 يكون كرامة في كل حال ظاهر استقرنا حتى تقع لا تزجر عن العاص به فان الزاجر هو يدين
 وتصرفه لا وجه عينه وهذا بعض ان يكون النفس في حال الغيبة غير ارجح العلة في تكليفهم
 فلما لا شبهة في ان تصرف الامام في كرامة هو اللطف فيه المصلحة لهم في الدرس ان كان
 ذلك لا يتم الا باسما كرامة الامام والنفس على عينه والري يتم به لطفنا في كرامة ويتعلق به صلحنا
 هو مجموع علوم بعضها يتعلق بالله تعالى ويختص به فعليه ان اراحة العلة فيه وبعض اخر
 يتعلق بنا والايتم الا بصلحنا عليه تعالى ان يوجه علينا وعلينا ان نطيعه فاذا عصينا
 فوطنا كانت الحجة علينا ويرى تعالى من اراحة علمتنا الا ترى ان المعرفة التي اجمعنا فيه

والمتحملين من مخالفتنا في الامامة على ان جهة وجوبها اللطف لا يتم العرض فيها الا
 بامور من فعل الله تعالى وامور من فعلنا والري يتعلق بفعل الله تعالى ان يعلمنا وجوبها
 فيدركنا على السبيل المولد لها ويخوفنا من التفرط في فعلها والري يتعلق بنا ان نفعلها
 ان نفعل سبها وقد فعل الله تعالى كل ما يتعلق به في هذا الباب ليس علينا ان لا نفعل المكلف
 ما يتعلق به ولا يخرج من ان يكون من ارجح العلة في تكليفه وقد خلق الله تعالى الامام الزمان
 عليه وعلى اباره الصلوة والسلام ونص كرامة على عينه ودل على اسمه ونسبه بالدلالة القاطعة وحسب
 على طاعته وتوعد على معصيته فاما الامور التي لا يتم صلحنا بالامام الا بها وهي واجبة الى
 افعالنا وهي تكليف الامام والتخليه بينه وبين والايته والعدول عن تخوفه وارهاقه ثم طاعته و
 امتناع اذ امره فاذا لم يقع منا تكليف الامام واخفنا وادخرناه الى الاستئثار بحرم امره
 لم يخرج من ان يكون من ارجح العلة في تكليفنا وكان تعذرا انتفاعنا بهذا الامام سنويا بين
 ووزره عابدا علينا لانا لو سئنا الملكاه وامننا فبصرفنا التفرق الذي يجوز بالشع
 علينا وليس يجب اذا لم يمكنه وخلفا بينه وبين التفرق ان يقطع عنا التكليف الذي كرامة
 لطف فيه وان جرى ذلك جرى من قطع رجل نفسه فان التكليف المتعلق به يقطع عنه ولا فرق
 بين ان يكون هو القاطع لها او غيره وذلك انا في احوال غيبة كرامة عنا فتمثلون من ازالة خوفه
 وان تؤمنه ليظهر ويتصرف فلم يخرج عنا يدنا التمكن من الانتفاع بهذا الامام ولا كان من
 فعلنا لما اخرج الامام من امانته بحسب مقتضى قطع الرجل لان قطعها لا يبقى معه تمكن من كمال
 التي لا يتم الا بالرجل وحسب فعلنا لما اخرج كرامة الى الغيبة بحسب مقتضى قطع الرجل بحسب مقتضى قطع
 عنه تكليف العتامة لعدوته على ازالة هذا الذي جرى قطع الرجل بحسب مقتضى قطع الرجل بحسب مقتضى قطع
 اذا جاز ان يغيب الامام الزمان بحسب الاتصال اليه فيه ولا غير من غير حتى اذا امن او احياء ان كان ميتا فان
 فاني فرق بين ذلك وبين ان يعدمه الله تعالى او يميت حتى اذا امن او احياء ان كان ميتا فان
 قلتم انا لا نقدر على الانتفاع اذا كان معدوما او ميتا ونحن نقدر على الانتفاع به اذا كان موجودا ايضا
 قيل لكم ونحن لا نقدر على الانتفاع به وهو غير متميز الشخص لا معروف العين فاذا قلتم في
 في ابدنا الصغار تحت مقدورنا انا فعلناه من امانته وازالة خوفه تعرف النية وتبين لنا قيل

بعضه ان يكون كرامة لطف الامام نفسه وتؤدي الى ما لا نهاية له من كرامة قلنا
 كما لطف الامام بغيره على بعض في خصوص او عموم وانما محباتها الطافا
 الطاف **ف** محبة تقتضي الدلالة فليس يمنع على هذا ان يكون الرئاسة لطف في كل
 زمان لا دلالة الدلالة على ذلك وان لم يكن لطف في كل تكليف وكل مقام في كل مقام
 وان كان مكلفا يكون له امام هو لطف له لان كرامة انما هي لطف في رفع اليه وتقليد فممن
 منه فعل القبح فاما من هو معصوم مقطوع على انه لا يختار شيئا فاني حاجة الى لطف يكون معه
 اقرب الى كرامة والقبح والمعرفة لم يحرمها لطف التكليف وكل من حيث عتقها وقا تتركه ليدل
 خصها ليس بوجه في كرامة على ان المعرفة نفسها ليست عامة لكل مكلف ولا كل حال فان التكليف
 والحق في احوال هذه النظر ليست المعرفة لطفانية فقد خالف عومها في كل مكلف عومها للكمال
 ولا زمان فان تعلموا بان المعرفة لا يمكن كونها لطف في المكلف الحقلي في زمان مهله النظر
 قلنا هو كذلك وليس كذلك امكن من طرق التقدير كونه لطف في شيء بعينه لقطع على ان لطف
 في جميع كما قطعنا في انفعال الظاهرة وبما يمكن ايضا ان يقول ان كرامة انما يمكن كونها لطف
 ورافعا للقيح فمن بوجه من فعل القبح ويقتل في وقوعه فاما من قطعنا بالدليل على القبح
 لا يقع اليه فلا يمكن رفع ما هو مرفوع بمرتبة كرامة في هذا الوجه مجرى المعرفة وقد بينا
 اجوب عن السؤال وعن كرامة ما اردناه ههنا في كتابنا الثاني فاستقصينا
 بحسب اقتضاء ذلك الموضوع له وفيما انتصرنا عليه ههنا كفاية فان في سبيل هذا وجهان
 يكون كرامة في كل حال ظاهر متصرفا حتى تقع الاثر جار عن العاص به فان الزاجر هو يدبر
 وتصرفه لا وجه عينه وهذا بعض ان يكون النفس في حال الغيبة غير ارجح العلة في تكليفهم
 فلما لا شبهة في ان تصرف الامام في كرامة هو اللطف وفيه المصلحة لهم في الدرس وان كان
 ذلك لا يتم الا باسحا كرامة الامام والنص على عمنه والري يتم به لطفنا في كرامة ويتعلق به صلحنا
 هو مجموع علوم بعضها يتعلق بالله تعالى ويختص به فعليه ازا حة العلة فيه وبعض آخر
 يتعلق بنا ولا يتم الا بصلحنا عليه نجا ان بوجه علينا وعلينا ان نطيعه فاذا عصينا
 فوطنا كانت الحجج علينا ويرى تعالى من راحة علمتنا الا ترى ان المعرفة التي اجمعها فيه

والحق

فان

والمحصلين من مخالفتها في الامامة على ان جهة وجوبها اللطف لا يتم العرض فيها الا
 بامور من فعل الله تعالى وامور من فعلنا والري يتعلق بفعل الله تعالى ان جعلنا وجوبها
 بقدرنا على السبب المولد لها ويخوننا من التفرط في فعلها والري يتعلق بنا ان فعلها
 ان تجعل سببها وقد فعل الله تعالى كل ما يتعلق به في هذا الباب ليس علينا ان لا يفعل المكلف
 ما يتعلق به ولا يخرج من ان يكون من ارجح العلة في تكليفه وقد خلق الله تعالى الامام الزمان
 عليه وعلى ابائه الصلوة والسلام ونص كرامة على عينه ودل على اسمه ونسبه بالدلالة القاطعة وحسب
 على طاعته وتوعد على معصيته فاما الامور التي لا يتم صلاحنا بالامام الا بها وهي واجبة الى
 افعالنا وهي علمنا كرامة والتخلية بينه وبين ولاته والعدول عن تخويفه وارهاقه ثم طاعته و
 امتنار اذ امره فاذا لم يقع منا علمنا كرامة واخفنا وادخلناه الى الاستنار بمرزاة المصطفى
 لم يخرج من ان يكون من ارجح العلة في تكليفنا وكان تغذرا انتفاعنا بهذا الامام منوبنا اليه
 وورثه عابدا علينا لانا لورثنا املكناه وامنائه فيصرفنا التصرف الذي يجوز بالشع
 علينا وليس يجب اذ لم يمكنه وخلفا بينه وبين التصرف ان يقطع عنا التكليف الذي كرامة
 لطف فيه وان مجرى ذلك مجرى من قطع رجل نفسه فان التكليف المتعلق به يقطع عنه ولا فرق
 بين ان يكون هو القاطع لها او غيره وذلك انا في احوال غيبة كرامة عنا فمقتلون من ازالة خوفه
 وان يؤمنه ليظهر ويتصرف فلم يخرج عنا يدنا التمكن من الانتفاع بهذا الامام ولا كان من
 فعلنا لما اوجج الامام من امانته مجرى مجرى قطع الرجل لان قطعها لا يبقى معه تمكن من كماله
 التي لا يتم الا بالرجل وجري فعلنا لما اوجج كرامة الى الخيبة مجرى شدة احدنا لرجل نفسه في ازالة
 عنه تكليف العتامة لعدوته على ازالة هذا الشدة وجري قطع الرجل مجرى قتل الامام فان قتل
 اذا جاز ان يغيب امام الزمان بحيث لا يتصل اليه فيه ولا غيره من غير حتى اذا امن من خوفه
 فاني فرق بين ذلك وبين ان يعدمه الله تعالى او يميت حتى اذا امن او حياه ان كان ميتا فان
 قلتم انا لا نقدر على الانتفاع اذا كان عدوما او ميتا ونحن نقدر على الانتفاع به اذا كان موجودا ايضا
 قيل لكم ونحن لا نقدر على الانتفاع به وهو غير متميز الشخص لا معروف العين فاذا قلتم في
 انتفاعنا كانت الحجج علينا ويرى تعالى من راحة علمتنا الا ترى ان المعرفة التي اجمعها فيه

في ابدنا الصالحات تحت مقدورنا انا فعلنا من ايمانه وازالة خوفه تعرف النيات وتميز لنا قيل

لكم وفي ايدينا ايضا ما اذا فعلناه او حذر الله تعالى لنا وعلى كل وجهين ليس انتفاعنا به ما يتم ففقدونا
 خالصا دون ان ننضم اليه فعل واقع باختيار مختار فاي فرق بين ان يغيب عنا حتى اذا ازلنا خوفه من
 جفنتنا واعتقدنا فيه الجمل فظهر لنا ونعترف اليها ونعترف وظهر من قولنا وباختياره وبين ان يخدمه
 الله تعالى فاذا اعتقدنا الجمل له وفيه وازلنا اسباب خوفه منا او حذرنا واهل ايماننا او احببنا له ان
 كما في مننا في غلبته باختيار مختار وهو غيرنا الاظهر من اليها واعلمنا انه لا امام في اننا متعلق باختيار
 مختار هو غيرنا على ان انتفاعنا واما كان طاعتنا للامام على كل وجهين متعلق بفعل الله تعالى لا بد منه لانه
 اذا امكن منا وادار الظهور فلا بد من ان يدعى انه لا امام ولا بد من ان يصدق الله تعالى في فعله الوعدي
 التي لا تعلم صحتها بحجته في الا باظهار معجز يظهر على يده فتد بان ان انتفاعنا بالامام لا يتم الا
 بفعل مختار الله تعالى على كلا الوجهين فاي فرق بين ان يكون ذلك الفعل المعجز الذي يظهره على يده
 وبين ان يكون ايجازه نفسه فان قلنا نعم لو اعدته لكان فوفا انتفاعنا بالامام المستحضر
 منسوب اليه تعالى وليس اذا امكن موجودا مستحقيقا فتسل لكم بل يكون منسوب الى الله تعالى
 اذ امكن له ان لم يؤمنه على نفسه فيظهر وينتفع به لانه اذا امكن فليس غير انتفاع من الظهور
 ثم جئنا لافرق بين ان يمكن من الظهور بين ان يخدم على ان يمكن ايجازه او يستمر الى ان يمكن
 اظهاره فاي كذا من رفع فالعلة من الله تعالى من احواله والتمس على من احواله كذا امام ولم يمكنه من
 من الظهور ولا فرق بين الحق والاذم لنا بين ان نفوت انتفاعا بنا في بحب اسبابنا في فعلها كوجوب
 العلم عند النظر وبين ان نفوتها منافع ولا يجب عن اسباب بل يعلم حصولها بالعادة او جري
 بحولها عند غيرنا فانتفاعنا كمن السبع عند كل والزمى عند الشرع واذ كانا فاطمينا على
 ان الله تعالى يوجب الامام ويظهر الامكان اذا ازلنا اسباب خوفه فقد حرمنا ان يمكنه وفاقا عليه
 ما سمعنا من الله تعالى فاذ لم نفعل فنحن الملوين وما حققنا هذا السؤال في حق من كلفنا في الغيبة
 هذا التحقير ولا التمهين فيه الى فعله القارة وهو من اشده ما شئت له استبانه وانكالا
 وهو ليس ان المقصد من هذا السؤال البتة اننا نجوز كون امام زماننا عليه
 السلام ما بد لا من كونه غالبا وهذا غير لازم لانه ينتفع به في حال غيبته جميع سبعة والعاملين بامانته

ويخرجون مكانه وحيث من القبايح هو لظنهم في حال الغيبة كما يكون لطفا في حال الظهور
 وسبق ذلك فضل بيان عند الكلام في علة غيبته وهو ايضا مستغنون به من وجوه اخذ الله
 بحفظ عليهم السبع وبما كان يتقون بانه لم يكن من السبع فام لم يجل اليهم واذا كان معدوما مات هذا
 كله وهذه الجمل تشيد مقصود المحالين في هذا السؤال لكنا نجيب عنه على كل حال اذا بني على
 التقدرة فتسل الاجابة في زمان غير هذا الزمان ان يخدم الامام اذا لم يمكن من الظهور
 والندبر ونفرض ان احدا لم يتربا ما غيبته فينتفع به وان كان غير ظاهر الشخص له فنقول
 انتفاع كانه من الامام لا يتم الا بامور من فعله في فعله ان يفعلها واما من جهة الامام عليه فلا بد
 ايضا من حصولها واما من جهة من جفنتنا فيجب على الله تعالى ان يكلفنا فعلها وحيث علسا الطاعة فيها
 والذي من فعله تعالى هو ايجاز الامام فيمكنه بالتقدير والافتقار العلوم من القيام بما فوض اليه
 النص على عينه والزامه القيام بامر الامام واما يرجع الى الامام فهو قبول هذا التكليف و
 توطئته نفسه على القيام به واما يرجع الى الامام فيمكنه الامام من تدبيره ورفع احواله
 والموافقة عن ذلك كلتم طاعته ولا نقبل له او التفرق على تدبيره فتسل الاجابة يرجع الى الله تعالى مع احواله
 القاعدة فلا من شمله وتقدره وتسلوه ما يرجع الى الامام وتسلوا في ما يرجع الى كذا
 فتسل لم يتعلم كاصلان الرا حجاب الى الله تعالى والى الامام نفسه لم يجب على كذا ما قلناه
 انه يجب عليهم ما يرفع للاصلين لسرهم ما ذكرناه وقلت انه اصل في هذا الباب ما جبر
 فعله من كونه اصلا من وجوب التقدم اخلال كذا بما يجب عليها والعلم بانها تطيع او تعصى فيجب
 على كل حال ان يكون الامام موجودا مزاج العلة هي القدرة والعلوم وما جرى مجراها موطئا
 نفسه على تدبير كذا لانه اذا اذن ذال خوف ولم يجز ان يقوم العدم في هذا الوجه مقام الوجود
 على ان الامام بهذا الوجه الذي فرضوه وان كان معدوما في حكم الوجود لا زوالا ان اعلم
 كذا ودلها على انه يوجد الامام لا محالة في كونه وان الواحوظه وان كانوا يكتفون بالسريرة
 ثم انطوى عنهم منها شيئا وجده في الحال ليقوم عنه فالامام كالموجود بل مع هذه الغفلة منه تعالى
 والسودر المفروض الامام هو تعالى واما توجب جوده حجة في كل زمان اذا كانا نحن كذا عليه ومع الغرض

ذكره قد تغير حاله ونجا قيس لما اى فرق بين دفع الامام الى السماء حتى يامن في جحيمها
 وبين الغيبة في الارض حيث لا تنفق على مكانه والجواب اننا ان في صفاته في السماء يعرف اخبار غيبته
 في طاعة ونصيحة ولا يخفى عليه من احوالهم ما يجب معه الظهور واستمر الغيبة فالسما كالأرض في
 الدنى في الحى المقصور والقرى كالبعد فان قيس لما قيل لما في الظهور والمعنى الغيبة على الخلق
 قلنا يجب ان يكون السمع في ذلك هو الخوف على المهجة فان الآلام وما دون القتل يتحمل الامام
 ولا يترك الظهور له وانما على منزلة الانبياء عليهم السلام وكلامه عليه السلام انتم تتحملون كل مشقة عظيمة
 بالقيام بما فوقكم كيدهم فاذا قيس كيف يامن القتل قلنا عند كلامه ان الامام في هذا
 قد عرف من ابائه عليهم السلام خبر غيبته في السر والعلانية والفرق بين الزمان الذي يجب ان يكون
 الامام عليه السلام غائبا للخوف بين الزمان الذي يجب فيه الظهور وهذا وجه لا يتطرق فيه شبهة
 وغير متنع زائد على ذلك ان يكون خروجه دامت موقوفين على الظنون كما مارا في فاذا اعلنت
 العطب استروا ذا اعلن الكلام في ظهوره للسلالة وهذا امارات تميز اربع لخص لا احد يقول
 كيف يعمل الامام على الامارات والظنون في ظهوره وقد يجوز ان يكون الظن في ظهوره ويقع خلاف
 المظنون او ليس بحسب على هذا ان يكون محجورا ان يقتل وان ظن السلالة وذلك ان غير متنع
 ان يكون الله تعالى تعبد الامام بان يظهر عند قوة طلبة السلالة وعلى باحبال الظهور عليه فوفنا من
 القتل فصار الظن طريقا الى العلم فان قيس ان كان الغرض في انما لا يرسى الزجر
 عن القبح فقد يكون ذلك عند رياسة كافر قهلا حتى ون ذلك قلنا رياسة الكافر فيها
 وجه مزدوج البتة وهو كالمبتدع الكافر ونقد به وهذا وجه وان كان الصلاح المقصود قد يتم
 بولايته فان قيس لم نعلم تعالى ان كرامة لا ينزجده عن القبح الا بالرياسة كافر او برياسة
 من ليست له الصفات التي يوجبونها في كرامة قلنا ان الظن المكلف في فعله فالا صرح
 من المذهبين انه لا يكلف ما ذكر القبح لطفه ولا يجرى بحري من لا لطف له وكذا ذكره اذا ذكرنا
 ان الله يعلم ان احدا من ائمة كلمها لا تتقبل تكليفه لانه لا يتكفل برياسة كرامة او يعلم انه
 لا يستبد ذلك الا بربته كما في الشرايط التي يوجبها في الامام فاننا نقول في هذا الموضع ان الله تعالى
 كان يشفع عن كرامة التكليف الذي لا يرياسة لطفه ويجرى بكل مجرى ما نقول كلما بين كان لطفه في فعل
 غيره من المكلف وعلم الله ان ذلك الغير لا يختار ذلك الفعل الذي فيه لطفه فاننا مجمعون على القول بان التكليف

الذي ذكره الفعل لطفه فيه يسقط عنه ولا يجرى بحري من لا لطف فيه بحري من لا لطف فيه فان قيس
 لا يجوز من الله تعالى الامام من الاعداء واظهره ليدبر امورهم هل ينصبت قدرته عن حفظهم حتى لا يبالوا
 بغيره قلنا الله تعالى اكره على كل شيء وما ليس بمعتدور في نفسه لا يوصف بالقدرة عليه وقد منع الله
 فيما في التكليف من الاعداء بكل ما لا ينافي التكليف من الشيء والامر والوعود والزجر فانما
 امام الزمان علم من اعدائه بغير ان ينعقد له الحال حال التكليف فان قيس في العلة في غيبة
 لا انتفاع به لما جناه غيرهم وهل يسوغ في التكليف من بعد ان قيس في غيبته في كتمان المقنع
 استتار من سبقت اذا كانوا غير متنعين به في حال الغيبة لا انتفاع الذي لا يريد عليه ظهوره
 من انتفاعه وسقوطه وتاديبه وعقوبته كما لو كان ظاهرا اللهم فاطمون على حوجه بينهم انه
 اخبارهم ويعرف حال المحظي والمصير والطابع والعاصي منهم يتكون المعاصي او يكونون اقرب
 الى من تركها حيا منه ومحال له ان اشفاقا من معالجة ما يجد الحقوبة ومن فيهم لظهور
 له الامام دارا ان يعلم احدا ويعاقبه بحسب ما انتفع عليه فاذا انتفاع الذي بالامانة
 حاصل به علم لشيعته في حال الغيبة وانما ينتفعون به في حال الظهور في انتفاعهم من اهلهم
 واخذ حقوقهم منهم وهذه منافع دينية يجوز تأخيرها وفوتها ولا يجرى ذلك بحري
 تلك النافع الدينية التي تقتضيها التكليف وبيننا ايضا نافع فاطم على ان احدا
 من شيعته لا يلقاه في حال غيبته كما تقطع على ذلك في اعدائه وانما يجوز ان يلقاه الكثير
 منهم وبيننا هناك ايضا ان لا يستبعد معرفة امام الزمان علمه بحسب ما ينتفع
 مع الغيبة وان معرفة بذلك هو غائب كعرفته به وهو ظاهر لان المعرفة بذلك في حال الظهور
 انما يكون من اهل البيت او بالبين او بالقرار والامانة هذه ممكنة في حال الغيبة والخوف
 منها وهو غائب عن قبح ظهوره لان الخوف من ان يهدته للخبايا شجرى وهو غائب
 اخذه اضيق تحذرا منه وهو ظاهر متميز الشخص له اذا كان معروف بالحسب

أما بعد براهينها هذه لحاجة نحرى من بعض شعيرة وإذا لم يميز شخص لم يؤمن في كل حال من
 مشاهدته وجوبه في كل من يرى ولا يعرف أنه كإمام وأما البينة مجوزان فتؤمن عند
 وهو غائب أن يتفق كون من شاهد كمالا فاحشة ممن يلقى كإمام فيشهد بها عند التجوز
 في هذا الباب كافي ولا يحتاج إلى الحوف حصوله إلى القطع وكذلك لا فرق ممكن في الغيبة على هذا
 الوجه وإذا سلمنا هذه الطريقة رجحنا الجواب عن كل شبهة تورد في علة استنار إمام
 الرضا عليه وعلى آباءه الصلوة والسلام من أدلياء فهي كثيرة وبلغنا مؤنة ما تعسف قوم
 من أصحابنا في جواب ذلك من طرق ضعيفة لا يثبت فائدة **باب**
على وجوب الإمامة فداستدل أصحابنا على وجوب الإمامة بعد التبعيد بالشرايع
 أن شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم سلمة عليه وآله قد ثبت أنها مؤنة غير منسوخة ولا
 مرفوعة إلى يوم القيمة فلا بد لها من حافظ لا يجوز أن يخلى من حافظ جاز أن يخلى
 من مؤنة ما اقتضى وجوب إمامها مقتضى وجوب حفظها ولا بد أن يكون حافظها معصوما
 ليؤمن عليه كإمامه وشق يحفظه كما لا بد في مؤذنها من أن يكون بهذه الصفة وهذا هو وجوب
 نبوتها كحفظ المعصوم في كل حال فإذا قيل من أي شيء يحفظ الشريعة
 قالوا من الطاعة والتقية والتدبير قال قيل التقلد المتواتر كحفظ الشريعة
 قالوا التقلد المتواتر إنما يوجب العلم إذا وقع وحصل وقد يجوز أن يقع العدو عنه شبهة
 أو عدم وقد يجوز فيما نقل بالتواتر أن يضعف نقله فيصير في أحوال الذين لا هم في
 نقلهم فلا بد من جواز ما ذكرناه من حفظ الذي يؤمن منه كل ذلك وإذا قيل
 لهم جواز أن يكون إجماع الأمة يحفظ الشريعة قالوا إجماع الأمة كما يجوز
 أن يقع مجوز أن يرتفع فمن أين لا بد من نبوته في كل حكم من أحكام الشريعة على أن لا
 تعلم أن إجماع الأمة على العليل ولا حيلان في الكثير وبعد فإذا لم يثبت وجه
 إمام معصوم في كل زمان لا يكون إجماع حجة ولا فيه دلالة لأن العقل يجوز الخطأ عن كماله

فراوى ومجتعين فليس في السبع الذي يدعى من قرآن ولا خبر ما يؤمن من اجتماعهم على الخطأ
 أما القرآن فاقوى ما تعلقوا به منه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول فليعص الله ما ينهى الهدى
 ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تقول ونصليهم وسائر من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة
 وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكونوا على الناس كادى في التعلق بها يبطل من وجوه أولها
 أن لفظ المؤمنين معرض للخصوص والعموم وليس بان يحمل على أحدهما أولى من الآخر فمن أين وجوب القول
 بعمومه وإذا كان عاما وظاهرا لعموم بعض دخول كل مؤمن فيه في جميع الأوقات لعموم القيمة فمن أين أن المراد
 به أهل كل عصر وهل تخصيصه في مؤمن كإعصار في أنه نزل الظاهر إلا كمن خصه بالمعصومين من
 امتناع علمهم اللهم وثانيها أن لفظ سبيل محتمل فمن أين عمومها في كل شيء فإذا قيل
 قد اطلق ولواراد الخصوص كقيدت قلنا اجتماعها مع إطلاق للخصوص والعموم سواء
 فإن جعل في دلالة الخصوص حجة في العموم جعلنا في دلالة العموم حجة في أن المراد بها الخصوص
 والثالث ما أنه تعالى علق وجوب إمامهم بكونهم مؤمنين من أين إمامهم لا يجوز أن يجوزوا
 عن هذه الصفة فلا يجب اتباعهم ورابعها أنه تعالى عن اتباع غير سبيلهم وليس
 في الظاهر إيجاب اتباع سبيلهم لأنه غير مستمع أن يكون اتباع سبيل بغير سبيلهم محظورا
 من غير وجوب سبيل إمامهم وليس لهم أن يحولوا اللفظة غير هذا فقيد الاستثناء لأن
 هذه اللفظة بالصفة اخص منها بالاستثناء كما أن لفظه الاستثناء اخص من الصفة
 إنما استثنى بالصفة غير شيئا بالصفة إلا كما وصفتها بالصفة لا شيئا بالصفة غير
 ولو كانت محتملة للصفة والاستثناء ومعرضة لها من أين لهم أن المراد في كمالها
 لاستثناء دون الصفة وقد يجوز أن يقول القائل لا تتبع غير سبيل فلان ولا سبيل
 أيضا فلو كان معنى الآية كل حال لما حذر ذلك كالأحزان يقول لا تتبع إلا سبيل يدي
 وسبيل فإذا قيل متى لم يتبع غير سبيلهم فلا بد من أن يكون محكم الضرورة
 شيئا سبيلهم قلنا لا ضرورة منها في ذلك لأنه قد يجوز أن يحظر عليه اتباع سبيل
 كل أحد لأن المفهوم من هذه اللفظة أن يفعل المبيع النحل لأجل محل المتبع وقد يجوز
 أن ينبى عن ذلك كلمة ويوجب العمل بما يؤدى كالدلالة والكلام على الآية الثانية

اقتضا فيه جوده اولها ان وصفهم بالعدالة يسمى كون كل واحد منهم بهذه الصفة وكذلك وصفهم
 بالشهادة يسمى كون كل واحد منهم بهذه الصفة انما شاهد كما لو وصف جماعة بالعلم فيكون لوصف
 ان يكون كل واحد منهم قادرا على ان يثبت العدالة لكل واحد ولا استثناء فيجب ان يكون لوصف
 مصرفه الى جماعة ثبت لكل واحد منهم صفة العدالة والشهادة وثابتها ان قوله تعالى جعلناكم
 لا يخلو من ان يكون المراد به جميع كلمة او بعضها ومحال ان يكون لوصف لا يتعارف هذه الصفة في كل عصر
 من كلامه وان اراد البعض وهم المؤمنون لا يخلو من ان يكون المراد به جميع كلمة او بعضها ومحال ان يكون لوصف لا يتعارف هذه الصفة في كل عصر
 كلها ان حملناه على العموم وان خصناه بمن كان بهذه الصفة في كل عصر فتدبرنا في الظاهر
 على هذا فهم لم يكونوا بذلك اولى من حمل كلمة على بعض من كان بهذه الصفة في كل عصر فتدبرنا في الظاهر
 ان كلمة اذا عجزنا عن كل طعن في ثوابهم فيها انما يقتضي ان تجنب كلمة كلما اخرج من العدالة
 والصغار لا تنقطع العدالة فوجب تحويرها عليهم فلا سبيل الى القطع على ان اقولهم صول في كل
 شيء وامتناع اخبار المدعاة فهو ما يردونه على الدعية والذين فوله لا تجمع اتي على خطأ
 وهذا ضرر ينقله لاحار وليس لوجوب العلم والاقامة في الحجية فكيف يجهد في هذا اكرام الكثر
 على مناره انما يربحون في خصيصه الى اجماع الصحابة عليه وعملهم به وانهم لم يردوه وان
 عادتهم جرت بالتشكل فيها لا يعرفون في هذا كله استدلال في المعنى على الشيء بنفسه
 لان عمل الصحابة وتبليهم وكفرهم عن البرد وما اشبه ذلك لا حجة فيه اذ لم يقدموا في الحق
 والاجماع ومما ينبغي ان يكون به في نصيحة من ان معناه متواتر وان كان كل لفظة
 من الفاظ من طريق لا حال واحد جوده مجرى سخا حاتم وشجاعة عجم معا اشبه ذلك ليس
 بصحيح لان معنى هذا الخبر وفائدته لو كان متواترا وجاريا بجراسي حاتم لغلبة كرامة على
 من معنى هذا الخبر ما يعلونه من سخا حاتم وشجاعة عجم وكما اختلفوا في ذلك كما لم يختلفوا
 في نظامه وعلوم خلاف هذا واذ اسألنا نقل هذا الخبر لم يكن في ظاهره حجة لهم لانه
 نفي اجماعهم على منكر من اين ان المراد به كل خطأ ولعل المراد به خطأ الذي هو الكفر فان

احتجوا باطلاق التقدير انه يقتضي العموم فقد مضى الكلام عليه وبعد فلا يخلوا لفظ اتي من
 ان يراد به جميع المصدقين او بعضهم وبهم المؤمنون المستحقون للتولية وفي الاول ايجاب
 حملها على اهل جميع الاعصار من امت الى يوم الساعة لان ظاهر العموم وكل هكذا اصفى
 فيبطل ان يكون اجماع اهل كل عصر حجة وان حملوها على المؤمن وحدها بالظاهر
 الذي يراد به ان يحمل على كل مؤمن الى قيام الساعة على سبيل الجمع ويبطل ان
 يكون اجماع اهل جميع الاعصار حجة على انه من اين لهم حمل ذلك على المؤمن دون
 المصدقين لان هذا الخبر لا يقتضي مدحهم اريد به مجموع من لا يستحقه من جمله
 كما قلنا ذلك في كلياتنا المتقدمة **فصل في بيان صفات الامام**
 اعلم ان من صفات الامام ان يكون معصوما عن كل تنجيز من كل معصية ومما يجب
 كونه عليه ان يكون مخصوصا على عينه بنص من تعالى او باسره ومدلوله على عينه يعلم بحج
 ومن صفاته ان يكون اعلم كلمة باحكام الشريعة وبوجوه السياسة والتدبير ومنها
 ان يكون افضلهم واكثرهم نوابا ومنها ان يكون اجمعهم ومن حقه ايضا لا يدفوق
 به ولا عيبا لمرعيه وان يكون واحدا في الزمان بلان ان وبعض هذه الصفات توجب
 كون الامام عليها دليل العقل ولا يجوز ان لا يكون عليها والبعض لا يخرج بغير
 سمعية ويجوز ان يكون غير ثابت له على بعض الاحوال والعصمة هي التي يجب عقدها
 وما لا يجوز ان يتغير كما مر في ثبوتها وكذا كل مدلوله على عينه بنص او معجز وما يجب
 ان يلحق بذلك علم بوجوه السياسة لان هذا حكم لا ينفك الرئاسة منه ولا يجوز ان يخلو
 امام من خلفه به فعلم بالسياسة واجب عقلا وكونه اعلمهم واجب ايضا من طريق
 العقل ليجب تقديم المعقول على الفاضل فيما كان العقل منه فيه وامت اعلم باحكام الشريعة
 وكونه اعلم بها فينبغي على التقيد بالشرع وانه امام فيها وليس في العقل وجوب ذلك
 وكذلك كونه افضلهم في الثواب لانه ينبغي على انه رئيس في جميع الدين وهذا ليس بخبر العقل
 وكونه اجمع كلمة مبنى على وجوب الجهاك وانه امام كلمة فيه وهذا امتداد الى السمع وكونه

لا يدفون فيه ولا تأنى له في زمانه انما يعلم بالاجماع والسمع وقد كان كوز في العقل انما كانت
 في الزمان لكونها معد منهم صفة كإمام وقد كان يجوز طوق ان يكون فوق يد الرئيس وغيره
 من الرؤساء كما امر الا ان اسم الامام في عرف الشرع مختص برئيس للبدن فوق يد ولا يرسل
 فامم الذي يدل على وجوب العصمة من طريق العقل منها اننا قد بينا وجوب حاجته
 لا يكون الامام ووجدنا هذه الحاجة تثبت عند جوار الغلط عليهم وانتفاء العصمة عنهم لما بيناه
 من لزومها لكل من كان في هذه الصفة وينتفي بانتفاء جوار الغلط بدلالة انهم لو كانوا
 معصومين لا يجوز الخطا عليهم لما احتاجوا الى علم امام يكون لطفالهم في ارتفاع الخطا
 وكذلك كما كان كانباء معصومين لم يحتاجوا الى الرؤساء وكلامه فثبت ان جهة الحاجة
 هي جوار الخطا فان كان الامام مشاركالهم في جوار الخطا اعلم ان محال ان يكون مشاركا
 لهم في الحاجة الى امام يكون وراءه لان كما شرر في العلة يقتضي لا شرر في المعلول والقول
 في الامام الثاني كقول في الاول وهذا يورد الى ابيات ما لا يتناهي من كرامة او الوقوف
 الى امام معصوم وهو المطلوب وقد ثبت في الكتاب الثاني في هذا الدليل ترتيبا واضح
 واخصر ما ذكرناه وهو ان نقول علما بوجوب الحاجة الى امام لا يتفضل
من العلم بوجه الحاجة لانا انما نعلم الحاجة المطلقة اليه من حيث كان لطفه في فعل
الواجب وكما متناع من البقي ولست يتبع فعل قبح او اخلاقا بوجبا لا تنس معصوم
 فثبت ان الحاجة ما ذكرناه من ارتفاع العصمة واقرن العلم بالحاجة بالعلم بوجه الحاجة
 وهذا كما قلناه في حاجة المحدث الى المحدث وان العلم بالحاجة يتقرن بلجهة الحاجة
 لانا انما تثبت الحاجة من وجوب وقوع تصرفنا كقصودنا وازا وجدنا ما نحب عند
 قصدنا هو المحذور دون سائر الصفات علقنا الحاجة به ولم نتفصل الحاجة من جهة
 الحاجة وليس يطعن على ما ذكرناه من ان المعصوم لا يحتاج الى امام حاجة الامر
 الى النبي صلى في حيوة مع عصمته وحاجة الحسن والحسين الى ابيهما صلوات الله عليهم
 لانا انما نعلم الحاجة المعصوم الى امام يكون لطفه في ارتفاع الفصح منه ولم تنف الحاجة



بنیاد محقق طباطبائی

في غير هذا الوجه من تعليم وتوبيخ غير ذلك وقد فسر كذا استدلالا على عصمة
 الامام بعد التعداد بالسر اع بان يقال قد ثبت انه حافظ للشرع ووجه فيه وان كان ربا انتهى
 في الشريعة او بعضها الى ان يكون هو المودى لها عن النبي صلى وقد كان هذه الصفة
 فلما تد من عندنا وعند محضلي حضو منا من وجوب عصمة وكيف يحفظ الشرع من غير معصوم
 او يثق باداء من ليس بما من فان قيل انما كان جاز كون كرامير جميع خلفاء الامام
 غير معصومين فلم لا جاز مثل ذلك في الامام قلنا لما كان خلفاؤه غير معصومين احتاجوا
 الى امام وهو امام الكل والامام نفسه لا يرسله ولا يد فوق يد غيره فلو كان غير معصوم لكانت فيه
 علة الحاجة الى امام من غير نصيبته له وهذا لا يجوز والذي يدل على وجوب النص
 عليه من بعد ثبوت عصمة ان العصمة لا يجوز ان يصل البشر الى من كان عليها بالا اختيار
 دليل لهم عليها فثبت ان النص ما فيها واجبه مجرى ما هو مصلحة من افعالنا الشرعية
 في انه لا بد من نص عليه وليس لا يجد ان يقول جوزوا ان يكلفنا الله تعالى
اختيار المعصوم اذا علم انه لا يتفق منا ان الاختيار الا المعصوم واعلمنا بذلك وذلك
ان المانع من هذا هو المانع من ان يكلفنا اختيار الشرع وكما ينسب بغير دليل مثير وبعلمنا
 انه لا يتفق منا الا اختيار المصلحة ومن هو بصفة النبي صلى عليه وسلام عليه والى بعد فان
 تكليف دليل عليه ولا اشارة مميزة للمكلف فيج ولا يخرج من التبع العلم بوقوع ما هو
 العرض بالايقاع على ان المكلف يقتصر الى دليل مثير قبل ان يفعل ليجتار ما له الصفة المطلوبة
 وعلم بعد وقوع الفعل بصفة يعلم لا يغني عنه لانه لا يحتاج بعد وقوع الفعل الى التمييز
 انما يحتاج بعد وقوع الفعل الى التمييز انما يحتاج الى ذلك قبل الفعل وامم
 الذي يدل على انه اعلم بخلق باحكام الشرع فهو انه امام فيها ورسول في الشرع ونبى
 في العقل ان جعل المعصوم رسال من هو افضل من نيا كان رسالته يد على ذلك ترتيبا
 المتوسط في الخطا على احدا الناس غطا في الخطا والتمس في العفة على تلك الى حنيقة
 وان افق في التفة وقد احكنا بعدا كله في الكتاب الثاني في ديننا الرق بين من تكليف
 هو من لا يعلم اذا كان متمكنا من العلم به والعرف بين جعله ربيبا بنا لا يعلمه

وان كان قادرا على التوصل الى علمه وان لا قول جابر حين والى الثاني نبي وهذا حسن
 ان تكتب الكتاب من ليس بحاكم بها في الحال اذا تمكن من التوصل الى علمها ولا حسن قبيحا
 على ذلك ان يجعل ريسا فيها من لا يعلمها وان كان تاركا على تعلمها وليس يلزم
 على ما وجدناه من علم باحكام الشرايع ان يكون عالما بالصناعات والمنه في تركيزه كادوية
 وعقد الخلق لان ذلك كله مما لا تعلق له بمكان ريسانية ولا توجب الياسة العلم به فاذا
 قيل كيف يرجع في شئ من ذلك الى غير ذلك الخطا جاز عليه قلنا لا يمنع رجوعه في
 ذلك الى من يحيط به يكون فعله هو صوابا كما يرجع في احكام الى الشهود وان جاز ان يكذبوا
 ومن ارتكب ان لا يتقبل شهادة من يجوز عليه الخطا وان له اشارة على الصادق من الشهود
 من ان خطا الشهود يتعدى اليه في حكم الشهادة لا يحصل ما نقوله لان احكاما من متفصل
 من كذا في ليس يتعدى الخطا في الشهادة الى الحكم بتلك الشهادة لانه غير متنع ان يعلم الله انما
 ان المصلحة في الحكم بالشهادة مع تجوز الخطا على الشاهد فيكون الحكم صوابا وانما خفي ان
 الشاهد لان الحكم بشهادة متفصل عن شهادته وكذا صوابا وفيه كذا في انما ارتكب
 فقم من اصحابنا هذه الطريقة الرفيعة في الفهم ان يكون الامام عالما بكل شئ وان يكون عالما
 بنفسه فان قيل يلزم ان يكون خلفاء الامام على الحكم عالمين بجميع اركان الشريعة
 ومشاركين في الامام في ذلك قلنا ليس خلفاء الامام رؤساء في جميع الدين وكذا اليهم ذلك
 كل ما هو الى الامام ولهذا وجب عليهم الرجوع فيما لا يعلمونه الى الامام او تكافؤونه فيه والامام
 الدلالة في الدين ولذلك وجب عدم علمه وامر الذي يدل على ان الامام افضل لانه والشرع
 ثوابا فهو يتوب كونه اماما في جميع الدين ورسا في الشرع كله فلا داعية عقل ولا عبادية
 شرعية الا وهو الرئس فيها والامام لا يجوز ذلك كله في جملة الدين الذي هو امام في
 جميعه مضافا يقتضي ان يكون افضل من لانه في هذا كله ولا يجوز ان يكون افضلهم ظاهرا
 وان كانوا اكثر ثوابا منه لان هذا انما يجوز في كل اذا لم تقطع على عصمته وجوز ان يكون
 ظاهره بخلاف باطنه واذا ثبت عصمته وجب القطع على مساواة الظاهر للباطن وانه اكثر

قوله على هذه الطريقة اعتمدنا في الكتاب الثاني ويمكن لا اعتراض عليها بان العصمة انما تقتضي ان
 باطن الامام كظاهرة في الاخلاص والتقوى بافعاله وليس متنع وان كان اكثر فضلا في ظاهره انما يقتضي
 ودلت عصمته على مساواة باطنه لظاهرة في افعاله ان يكون في جملة رعيته من هو انقص منه فضلا في
 الظاهر منه وان كان اكثر ثوابا كانه يكون مثلا اقل صلوة ثابته او صوم نافله في الظاهر وان كان ثوابه
 على ذلك القليل العلة في الظاهر يزيد على ما هو اكثر عددا منه فان الثواب لا يكسر ويقطع بحسب الوجوه
 التي يقع عليها دون كثرة عمله لا فعل وممكن بغير هذه الطريقة بان يقال اذا ثبت وجوب كون
 الامام اقوى حلا في عدالة وفعاله الشرعية من جميع رعيته وانا لو اخترنا ريسا على قوم كما اخترنا الامام
 من هو افضل ظاهرا من رعيته ولو كان سبيلا لنا الى العلم بالمتفاضل في التولية لما اخترنا الا من
 هو اكثر ثوابا فان الفضل الممكن التوصل اليه مراعي فبين مصير ريسا وحيث لم يكن العلم عدلتنا الى
 الظن واذا كان الله تعالى سوا لمنولى لا اختيارا لمام والنقص على عينه وسوعالم من البواطن وكثرة
 التولية وفلته ما لا يصرح ان يجعله سواء وجب فيها يجب ان يظن من كثرة التولية ان يكون عالما به وهذا
 بعض فضل الرئس في التولية قطعا وسد احجته يقتضي ان يكون العلم بوجوب النص على الامام
 متقدما للعلم بكونه اكثر ثوابا وان لا يستدل بوجوب فضله في التولية على وجوب النص عليه
 على ان يقرناه في ان في من قولي ما يعتمد عليه في الامام ذهب الى وجوب كونه
 اكثر ثوابا من رعيته فالقول بوجوب عصمته وجوز كونه منصوصا في التولية خارج عن الاجماع وكل
 قول يمنع الاجماع منه فهو باطل وهذه الطريقة راجعة الى مجرأ العقل وان كانت مبنية على الاجماع
 حق لا نعلم بالعقل ان الامام الرئس لا يجوز ان يقال له من ريس معصوم فاجماع اهل كل زمان لا بد
 من كونه صوابا وختم لان المعصوم في جملة ومما يمكن ان يستدل به على انه لا بد من
 ان يكون الامام اكثر ثوابا منه قد ثبت كونه حجة في الشرع وان الشرع رتاجي فيه لا يرجع
 الا الى قول الامام في بيانه مجرى مجرى الرسول عليه السلام فكما وجدنا نحن في العون في الرسول صلوات
 ان يكون افضل من امته التولية لاجل التنفير وكونه حجة فيما يعلم من جهة فالواجب في الامام
 مثل ذلك والقوم يعترفون لنا بان الامام متى ثبت كونه حجة في الشرع وجب له من الفضل والعصمة
 ما لا رسول وقيد لنا على وجوب ذلك وامر الذي يدل على كونه اجمع من رعيته ان ريس
 عليهم فيما سئلون بها كاعداء وحراب اهل البغي وذلك متعلق بالشجاعة فحين ان يكون اقوام حال في ذلك

كما قلنا في العلم وغيره لا بد من ثبوت التمسك به في كل رتبة من رتبته لا بد من
 بيبانه في تبيين المقول على الفاضل فيما كان افضل منه **واحد** كونه
 من لا يد فوق يد ولا رتب عليه فالمرجع فيه الى عرف الشرع لان اسم الامام فيه لا يتطرق الا
 على رتب لا رتب عليه وكذلك العلم بانه واحد في الزمان بل ان المرجع فيه الى اجماع وليس في
 العقل وجوب ذلك فان قيل اليس في صحيحكم من يذهب الى ان الامام يجب ان يكون عالما
 بكل شيء وكما قلنا في كل فضيلة قلنا ما لا يتعلق بالدين والشرع ولا بما هو رتب فيه لا يجب ان
 يكون عالما به وامر كونه اعقلهم فيرجع الى حجة الرأي وقوة العلم بالسياسة والتدبير وقد
 بينا وجوب كونه كذلك وكونه اصبغ الخلق وجهها غير واجبة لا تتعلق بشيء من ذلك بل بيبانه
 الا انه لا يجوز ان يكون مثل الصخرة فاحد الخلق كما لا يجوز ذلك في الرسول الا حيل التفسير
فصل في الدلالة على وقوع النص بامامة علي ابي المونر على
 من فوق ما اعتمد عليه في ذلك لنا قد دللنا على ان الامام لا بد من كونه معظوما على عصمته فاذا
 اخذنا الناس في الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمنهم من اثبت الامامة لابي المونر عليه السلام بالنص ومنهم من اثبت
 الى ابي بكر على اختلاف فيه فطائفة تشتهر بالنص واخرى لا تشتهر بالنص وتشتهر بالاجتهاد
 والفرقة الثالثة في الاصل تثبت الامامة في العباس من ابا المونر او بالارشاد وجمعة كرامة لها على العباس
 واما بغير مقتوع على عصمتها فخرج من هذا المجمع اجماع عن ثبوت الامامة لها فلم يبق الا ان يكون الامام
 بعد بلا فصل لابي المونر على علمه لانه لو كان غير يخرج الحق عن كرامة باسرها فانه لا احد من كرامة
 يذهب الى ان كرامة بعد بلا فصل سر ما ذكرناه **ليس** الخ واخرى من هذه الطريقة
 التي لا قد ثبت وجوب عصمة الامام وكل من اوجب عصمة الامام من كرامة يقطع على ان كرامة بعد النبي صلى
 بغير فصل لابي المونر على علمه فالقول بان الامام غير با ان العصمة واجبة في الامام ليس بقول
 لاحد من كرامة **ليس** الخ ويدل على ذلك قولنا انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
 الذين يفترون الضلالة ويوتون الزكوة وهم راكعون وقد ثبت ان لفظه وليكم في الآية يعني من كان

ان المشار اليه

اولى تدبر اموركم وحيطاطة عليكم وتثبت ايضا في قوله تعالى والذين امنوا ابراهيم عليه
 وفي ثبوت ذلك وضوح النص عليه بالامامة فاما الذي يدل على ان لفظه ولي قيد فاذكرناه
 فهو الرجوع الى اللغة من تأملها علم ان القوم نصبوا على ذلك لانهم يقولون هذا ولي الامامة
 اذا كان يمكن تدبير انكاحها والعقد عليها ويقولون في عصبة المقتول من اوليا الذم لان
 اليهم المطلبية بالقود والعفو يصنون السلطان بانه ولي امر الرعية ومن يشرح الخلاف
 ولي عهد المسلمين وقال المبرد في كتابه الموسوم بالبيان عن صفات الله تعالى اصل ما يدل
 الولي الذي هو اولى اى الحق ومثله المولى فاذا قلنا قد بينا اجماع اللفظ ولي لما ذكرناه
 من المعنى فلا بد من الدلالة على انها في كرامة يقيد ذلك دون غير من جوه ما يجعله والذي
 يدل على ذلك ان الكافي والميم في قوله وليكم لا يحلو من ان يراد بها جميع المكلفين
 من مؤمن وكافر او الكفار دون المؤمنين او المؤمنين على العموم دون الكفار او بعض المؤمنين فان كان
 المراد جميع المكلفين من مؤمن وكافر فعلم ان الكفار لا يجوز ان يروا في الدين وسوى
 نصرتهم فيه وانما يليق ذلك بالمؤمنين وحده ان سوي تدبير امورهم وتملك التصرف فيهم وعلى هذا
 القسم لا يجوز ان يكون المراد بلفظه ولي الا اولى ما يرجع الى فرض الطاعة وتولي التدبير
 بهذا الوجه بعينه نبطل ايضا القسم الثاني فاما القسم الثالث فكيف يجوز ان
 يريد باللفظ جميع المؤمنين على العموم ومن جعله تعالى وليا لهم قد وصفه بالامان في قوله
 والذين امنوا ثبت ان المراد بعض المؤمنين حتى يصح ان يكون فيهم ولي ومولى اذا ثبت
 لعله ووجه الله تعالى اثبت لنا على وجه بعض التخصيص وفي معنى هذه الولاية عن
 غيره لان لفظه انما يقتضى ما ذكرناه في اللسان العربي لانهم انما الفضايلة للجاهلية وانما
 الخ من جهة العبرين وانما لك عندى درهم ولا يريدون الا ما ذكرناه ومن نفى الحكم عن هذا
 المذكور فلا شبهة في الوقت بين قول قائلهم لك عندى درهم وبين قول انما لك عندى درهم
 انما يكون فرق بين القولين لا يبيانه من اجاب لفظه انما لنفى الحكم عن غيره
 واذا اتى من اجله لم يحرج لفظه ولي على المواضع في الدين والمجبة لانه لا يخص

في قوله تعالى والذين امنوا
 في قوله تعالى والذين امنوا
 في قوله تعالى والذين امنوا

في هذا المعنى لو من دون آخر والمؤمن كلهم متروكون في هذا المعنى قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض واذ يدحل اللفظة على الموالاة في الدين لم يبق الا الوجه الاخر وهو التحقيق
 بالتدبير وما يقتضي فرض الطاعة لانه لا يحتمل اللفظة الا الوجهان فاذا بطل احدهما بطل الآخر
فاما الذي يدل على ان امير المؤمنين صلوات الله عليه هو المعنى بتولية الذين آمنوا فهو
 كل من ذهب الى ان المراد بلفظة وتولى في امير ما يرجع الى معنى الامامة يذهب الى انه صلوات الله عليه المقصود
 بالآية بل المنفرد بمعناها ولا احد من كانه يذهب الى ان لفظة وتولى في الآية بمعنى ما ذكرناه ويذهب
 مع ذلك الى انه صلوات الله عليه ما عني بها او عينا سواء مع غيرها وما يمس كنى ان يتدل
 على ذلك ان الرواية وردت من طريق الخاصة والعامه بنحو هذه الآية في امير المؤمنين عليه لما
 تصدق بجائزته في حال ركوعه والفتنة في ذكر مشهورة وهذا ايضا يدل على توجه الآية اليه علم
 وليس لاحد ان يطعن بان لفظة الذين آمنوا لفظ جمع ولا يجوز ان يتوجه الى امير المؤمنين عليه
 على سبيل التثنية وذلك ان اهل اللغة بلفظ اجمع على الواحد بلفظ اجمع على سبيل التعظيم قال
 الله تعالى انما ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر والاسماء بنيناها بايد وهو واحد ويقول احد
 الملوك فعلنا وصنعنا انما يريد نفسه سفرها وقول العرب قد سئل من فعل كذا وكذا فيقول الذين
 فعلوا كذا وانا يريد الى واحد وليس يمتنع ان يكون استعمال لفظة اجمع في واحد تقييما و
 تعظيما على سبيل الحقيقة ولو سلم انه مجاز لوجب حمله بالدليل على ما ذكرناه ان كل من ذهب الى
 ان لفظة وتولى في الآية تقتضي ما يرجع الى فرض الطاعة افرد امير المؤمنين عليه بمعناها فاقطع الطعن
 بان لفظة يعيرون الصلوة ويؤتون الزكوة يقتضي الاستقبال فكيف يكون عبارة عما في فعله
 لان لفظة يفعلون وما هو مجزها ما يدخله روايد المضارعة ليست خالصة للاستقبال واما هي مشبهة
 بين الحال والاستقبال واما تخلص للاستقبال بدخول سين او سون فاذا حملنا لفظة يعيرون ويؤتون
 على الحال والاستقبال واما حملنا ما على ما هي حقيقة فيه وممكن وجاؤه وسوانه لا خلاف في ان
 الله تعالى احدث القرآن قبل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل بكل لفظة في تنبي عن الفعل بحيث ان يكون
 للاستقبال واما احتاج الى ما قبله بلفظ الماضي وهو الاستقبال فاما ما من الزمان ان يكون
 معنى الركوع في الآية معنى الخشوع والخضوع دون النطاط والمخضوع فيبطل لان هذا اللفظة وان

كانت في اصل اللفظة محتملة فقد اجتمعت في العرف والشرع بالاختصاص المحض حتى انهم
 من اطلاقها في الشرع الا هو دون غيره ولا يجوز ان يراد بتولية تعالى وهم الركعون ان هذه
 شيمتهم وعادتهم ولا يكون حال الانبياء الركوة وذلك ان المعنى من قولنا احذنا ان
 اجواد من جاد بآله وهو ضاحك وفلان يغشى اجواده وهو الركوع حال الوقوف في من المحن الذي
 ذكره على ان قول تعالى يقومون الصلوة قد دخل فيه الركوع فان لم يحل قولهم بآله
 على انه حال الانبياء الركوة وحملنا على ان من صفتهم الركوع كان ذلك التشكرا والتأويل
 المفيد ادلى مما لا يفيد وقولهم انه صلوات الله عليه لو تصدق في حال الركوع لكان قاطعا للصلوة
 غير صحيح لان من اجاز ان يكون صلوات الله عليه اشارا سارة خفية الى السائل فاخذ السائل
 الخاتم من يده ويجوز ان يكون رمي به اليه فالعمل اليسير لا يقطع الصلوة وقد قيل ان الكلام
 في الصلوة كان مباحا ونزول الآية بمسح صلوات الله عليه والسنة عليه وتقديسه يدل على انه
 ما فعل ذلك على وجه بعض قطع الصلوة ومن دفع ذلك بان الركوة لم تكن واجبة على
 امير المؤمنين عليه من قصور ما يبطل لانه غير متمنع ان يجيب عليه صلوات الله عليه في وقت
 الاوقات وكافة ادنى مقادير النصاب وليس ذلك بعض لبيان اسما اذا انقطع ولم يستمر
 وقد قيل انه غير مسلم ان لفظة الركوة في الآية بمعنى الواجب دون الفعل
 ولا يمتنع ان يكون عبارة عن الصدقة على سبيل النفل لان الركوة قاطعة
 في اللغة من الماء والطهارة وهذا المعنى يلقى بصيغة الواجب والنفل
الجميع وهو ما روي من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم صلوات الله عليه
 جميعا عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم فلما اجابوه بالامر رفع يده
 امير المؤمنين صلوات الله عليه وسلم عليه فقام وقال عاظفا على كلامهم كذا ورضي كنهن مولا
 فهذا امولاه وفي روايات اخرى فعلى مولااه فاني صلوات الله وسلامه عليه وآله
 بكلامه ثابن تحتلف لفظة بمعنى الجملة كادى التي قدمها وان كان محتملا لغيره فوجه
 ان يوجب باللفظة المحتملة المعنى المصريح به في الكلام المتقدم الذي فيه صلوات
 الله عليه وآله كونه اولى بهم من انفسهم فهو واجب الطاعة صلوات

ونفودامع فيهم وهذا تصريح بنظر الامانة فان قيل دلوا على صحة الخبر على ان
 لفظه مولا لا يحمل كما دلت ثم على ان المراد في الخبر بهذه اللفظة هو كادى دون سائر الاقسام ثم
 على ان فائدة اولى ترجع الى معنى الامانة قلنا ان العلم بصحة هذا الخبر فهو كالعلم بآثار
 كاسر الظاهر من الحول في الخرافات وجميع الوداع ففيه فان كان العلم به ضروريا
 على ما قطع عليه فم فالحبر الغدير مثله وكل من خالف اهل الاخبار وسع الروايات لا يفرق
 في وقوع العلم له بين جميع ما ذكرناه وبعد ما تبين كرامة ما يتوالت خلفا عن سلف هذا
 الخبر واكثر رواة الحديث يرويه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير نقلوه وصنفوا صحيح
 لا حكايت ذكره فقد شارك هذا الحديث الاخبار الظاهرة واستبد بها ليس لها عن الخلفاء
 لان الاحبار على ضربين فبعض لا يعتبر في نقله بالاسانيد المتصلة كالاحبار عن البلدان والحول والقيام
 والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد وخبر الغدير قد حصل فيه الوجهان وتكمل الطريقتان وايضا
 فان العلماء اكرامه مطبقون على قبوله وانما اختلفوا في كاديه وما فيه من دفعه وتشكك فيه
 وما حكى عن ابن ابي داود السجستاني من دفع هذا الخبر بالاحول وقد حكى عنه الثوري ما قرنه به
 الطبري من دفعه الخبر وقيل ان السجستاني نكر الخبر نفسه وانما انكر كون السجستاني بغدير ختم
 على شقهم الزمان ولو ثبت انه مخالف لما التفت الى خلافه لشذونه وقد اعتد في صحة هذا الخبر
 نظاهره في الرواية من اصحاب ابي المومنين على يوم الثوري لما عدد فضائله ومناقته ولا مرقى ذكر
 ظاهره وان احدا من الحاضرين ما دفعه عن ذلك ولا عن شيء اوجب به من فضائله فتد صارت لكل جماعا
 ظاهرا وان احدا من الحاضرين ما دفعه عن ذلك ولا عن شيء اوجب به من فضائله فتد صارت لكل جماعا
 متقدما واما الدليل على (مولا جدي) اقامها واحد محتملا لها اولى فالامر فيها ظاهر
 لمن ادنى محالطة لاهل اللغة فان العلم بانهم يتعللون بهذه اللفظة في اولى كالعلم بتعللونها
 في ابن عم وما فكر احد كافر الا كمنكر اخي وقد استقصينا الكلام في هذا الموضع في جلد كتابنا
 المعروف بالسافي وحكنا عن علماء اهل اللغة مثل ابي عبيد معمر المثنى الى من تأخر زمانه من
 ابي بكر محمد بن القاسم بن ابي عمر غلام ثعلبي انهم صرحوا باجمال لفظه لا اولى وعذروا ذلك من
 اقامها فلما عني للتحويل بذكره ولا مرقى الظاهرة الاحتجاج الى الاعتراف في كشفها واما
 الذي يدرك على ان لفظه مولا في الخبر لم يرد بها الا كادى في قولنا في اقامها فهو ان من عرف اهل اللغة

العربية اذا قدموا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل ما تقدم المفرح به ويحتمل غير لم يحراز ذلك
 بالمحتمل الا المعنى الاول الاتي ان احدثهم اذ قالوا قبل على جماعة ولم يبيدوا العلم
 عارفين بعدي فلان ثم قال فاستدوا ان عدي هو لوجه الله تعالى لم يحري ان يريد بلفظ عدي الثانية
 الا لعبد الذي صرح بذلك في كلامه (ومن غيره من سائر عبيد) فصار لفظ عدي بعد وقوعها
 هذا الموضع محضضا بعد ان كانت محتملة لو وقعت في غير هذا الموضع وليس لا هذا ان يطعن
 فيما ذكرناه بأنه لا خلاف في جواز عطف على المقدمة مفرجا بالارجاع الى ثنائها لانه لو قال بعد
 تقرير عرض الطاعة فاحبوا عليا او افروا او شيعوه في جملة وجهه لكان كلاما صحيحا رافعا في موضع
 واحول عن هذا الطعن انما انكرنا ان ثنائ هذا الخبر كلاما لا يتعلق
 ما يتجمل بالاطاعة ولا مائة اذ لم يأت بلفظ محتمل لذلك وانما انكرنا ان يحط بلفظ محتمل لما تقدم
 وان احتمل غير ثم لا يريد به المعنى المتقدم وهذا لا يجدونه في قوله فانصروا عليا صلوات الله عليه
 او شيعوه فان في المسائل التي ذكرتموه لا يثبت خبر الغدير وانما يتبع ممن قرع على
 معرفته بعدا محض ثم عطف على هذا التبرير بقوله فعدي هو ان يريد غير العبد كما وانما لو
 اراد غير لم يكن في تقديم المقدمة فائدة وكذا الكلام الثاني يتعلق بالاول ولقد قدم خبر الغدير
 فائدة صحيحة وان عطف عليها نحو ما هو عرييب منها بان يقول فاحبوا عليا او افروا او شيعوه
 من ضرور كالفعل لانه امرهم بما يحب طاعة من بعد ان قرعهم على الطاعة ووجودها وهذا
 يجدونه في المسائل التي ذكرتموه قلنا يمكن ان يجعل في مقدمة المسائل الذي اوردها فائدة
 ويعلقا بين المعطوف والمعطوف عليه فيقول لو ان رجلا اقبل على جماعة معار انتم
 تحبون صدقي ريدا الذي اسبغت منه عبي فلانا ونصفه باحق صفاته واشهدناكم على انتم
 انفسنا بالجماعة ثم قال عقيب كلامه هذا فاستدوا انني قد وهبت عدي لم يحري ان يريد بلفظ
 عدي الثانية الا ما اراد بلفظ عدي كادى وان كان مني لم يرد ذلك لكون مقدمته فائدة
 لبعض كلامه يتعلق ببعض لا في انه عني متبع ان يريد ما يريد ما قدمه من ذكر العبد في الاول يعرف
 الصواب به ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذ كنتم قد سئدتم علينا بكذا فاستدوا بكذا
 ولو صرح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة المذكورة فاستدوا انني وهبت لعدي فلانا وبذلك غير

من قدم ذكره من العبد ويكون وجه حسن كلامه ما ذكرناه فثبت هذه الجملة صحة ما عقدناه عليه الكلام
وقد استوفينا في ان في الكلام على هذه النكت وذكرنا مثالا اخر وهو ان يقبل مقبل
على جملة مقول الستم تعرفون بضيق الغلابة ثم يقول عاظفا على الكلام فاستدوا ان
ضيق وقت معلوم انما لانفسهم من كلامه لا لوقته للضيق المعلوم ذكرنا وان كان له ضيق كثير
وقد كان جازا ان يصرح بذلك فيقول بعد قوله على معرفة الضيق العينة فاستدوا ان ضيق
التي جاورها وقوف فصرح بوقوف غير ماساه وعينه ويكون وجه التعلق من الكلامين فالتدبر
المعتمد لا في التجاور من الضيقين فقد ثبت ان ليس كذلك ما يحسن التصريح به يجوز ان يردح اللفظ
المجمل فامس الذي يدل على ان فائدة لفظ اولي يرجع الى معنى الامانة ووجوب الطاعة
فهو ظاهر استعمال اهل اللغة لانهم يقولون السلطان اولي بتدبير رعيته وتصرفهم وفلذا الميت
اولي بميراثه من كثير من اقاربه والمولى اولي بعد المراد بجميع ذلك سلك التدبير والقرينة وفرض الطولية
والاختلاف من اهل التدبير في قوله النبي اولي بالمؤمن من انفسهم ان المراد به انه اولي بطاعتهم و
تدبير امورهم ومعلوم انه لا يكون اولي بتدبير لامة الا من كان اماما لهم ومقرض الطاعة عليهم
فان قيل لفظ اولي لا بد منها من اضافة حتى يفيد اضافتها الى انه اولي
بتدبير امورهم كما صافتها الى انفسهم اولي بان يوالوه ويعظوه ويحبوه فمن اين ان المراد به اولي
بطاعتهم وتدبير امورهم على ما ذهبتموه دون الوجوه الاخر قلنا الظاهر من اطلاق قوله
فلان اولي لاختصاص التدبير ولا موالاة لاسيما اذا انضاف الى ذلك انه اولي به من نفسه وان جاز ذلك
ان يستعملوا هذه اللفظة مصانة الى شيء مخصوص فيقول المحمدي ونصرتهم مع خلافا لا يعينهم الا ما ذكرناه
فان موضوع الكلام بعضي ان امير المؤمنين صلوات الله عليه اولي بنا في التدبير والتقريب فيما كان النبي صلوات
اولي بنا فيه واذا كان صلوات الله عليه والاولي بنا في التدبير والتقريب ووجوب الطاعة
وجوب حكم العطف ومحرم الكلام ان يكون امير المؤمنين صلوات الله عليه اولي بنا في ذلك ويكون صلوات الله عليه
ما قدمه وتبرئ عارثه يستغنى عن ان نقول من كنت اولي به في كذا وكذا فعلى صلوات الله عليه اولي
به فيه كما انه صلى الله عليه وسلم لا يتقدم ما قدمه استغنى عن ان يصرح في الكلام المعطوف
لفظة اولي واقام مقامها لفظ مولى والكرهى يدل على ما ذكرناه ان القائل من اهل العربية اذا قال فلان

وفلان

وفلان وذكر جماعة شركاء في مناع وصفه وعينه ثم قال عاظفا على الكلام من كنت شريكه في
شريكه فاقصرنا هو الكلام ان يدرك شركه في امتناع الرضى وصفه بعينه متى اراد غير ذلك كان
نلغوا اعتبارا فان قلنا في ان لم نعلم وجوب طاعة في جميع الامور لجميع الخلق
فجوابنا ان النبي صلوات الله وسلامه عليه والامير المؤمنين صلوات الله عليه ما هو واحد حكم موضوع الكلام
فاذا عمت طاعته صلوات الله عليه جميع الامور وجميع الخلق وجب لكل الامير المؤمنين صلوات الله عليه وايضا فكل من
عبر العذر فرض الطاعة ودلالة التدبير عمم بذلك كلامه وجميع الخلق
طريق اخرى في الاستدلال بحبر العذر اذا علمنا انه صلوات
لا بد من ان يريد معنى من المعاني الذي يحملها اللفظة مولى في العربية وابطلنا ما عدا الاول بالطا
والندبر ثبتنا طار دناه ومعلوم بغير شبهة لم يرد المعنى كالاتي ولا الخليف المالك والحار والصور
كلامه وتختلف في كل اظهر من ان يدل عليه ولا يجوز ان يريد ان العلم لانه معلوم بالضرورة والفاضة
في بيانه وجميع الناس له ولا يجوز ايضا ان يريد المولاة في الدين والنصرة فيه او ولا العتق لانه معلوم من
دنه صلوات الله عليه وجوب تعلى امير المؤمنين نصرته وعدود الكتاب بذلك وليس يحسن ان يجمع كلمة في تلك الحال
على ذلك الوجه ويخلف ما هم مضطرون الى علم من دينه وكذلك ولا العتق معلوم انه لبنى الغم قبل الشدة
مرجعه وقول امير الخطاب في الحال على ما شاعت به الرواية لا امير المؤمنين صلوات الله عليه اصحت ولا
ومولى كل مؤمن ومومنة يملك ان يكون المراد ولا العتق فلم ينسب من لا قام الا لانه اراد انك اولي بتدبير
لامنة وامرهم ونهيهم ومن كان بهذه الصفة فهو كلام فان قيل ما انكرتم ان يكون المراد
وجوب المولاة على القطع على الظاهر والباطن على ما ذهبتموه فقولوا ان هذه منزلة جليلة تنوق
كرامات قلنا امت هذا الطعن فلا يجوز ان يتوجه على الطريقة الاولى التي بينا فيها
ان المراد باللفظة مولى في اللغة لا محال المولاة على الباطن لم يحز حمل اللفظة عليه كما لم يحز حملها على
ما عداه لما بيناه من اجاب المطابقة من معنى لفظ مولى بمعنى القربة فاما اذا سئل هذا السؤال
طريقة التقسيم هي الثانية فلجواب عنه انه لا يحز حمل اللفظة مولى على الاحتمال في اللغة ولا ذكره
العموم في اقسام معاني هذه اللفظة والمولاة على النطق على الباطن لا يعرف اهل اللسان ولا عذره
من اقام هذه اللفظة وانما يعرفون المولاة والنصرة على الظاهر وكل من تدبره في سبوه مولى

١٠٧ مقدم



بنياد محقق طباطبائي

فان كان الخطاب في قوله النبي اولي بالمؤمن من انفسهم ان المراد به انه اولي بطاعتهم و
تدبير امورهم ومعلوم انه لا يكون اولي بتدبير لامة الا من كان اماما لهم ومقرض الطاعة عليهم
فان قيل لفظ اولي لا بد منها من اضافة حتى يفيد اضافتها الى انه اولي
بتدبير امورهم كما صافتها الى انفسهم اولي بان يوالوه ويعظوه ويحبوه فمن اين ان المراد به اولي
بطاعتهم وتدبير امورهم على ما ذهبتموه دون الوجوه الاخر قلنا الظاهر من اطلاق قوله
فلان اولي لاختصاص التدبير ولا موالاة لاسيما اذا انضاف الى ذلك انه اولي به من نفسه وان جاز ذلك
ان يستعملوا هذه اللفظة مصانة الى شيء مخصوص فيقول المحمدي ونصرتهم مع خلافا لا يعينهم الا ما ذكرناه
فان موضوع الكلام بعضي ان امير المؤمنين صلوات الله عليه اولي بنا في التدبير والتقريب فيما كان النبي صلوات
اولي بنا فيه واذا كان صلوات الله عليه والاولي بنا في التدبير والتقريب ووجوب الطاعة
وجوب حكم العطف ومحرم الكلام ان يكون امير المؤمنين صلوات الله عليه اولي بنا في ذلك ويكون صلوات الله عليه
ما قدمه وتبرئ عارثه يستغنى عن ان نقول من كنت اولي به في كذا وكذا فعلى صلوات الله عليه اولي
به فيه كما انه صلى الله عليه وسلم لا يتقدم ما قدمه استغنى عن ان يصرح في الكلام المعطوف
لفظة اولي واقام مقامها لفظ مولى والكرهى يدل على ما ذكرناه ان القائل من اهل العربية اذا قال فلان

من غير اعتبار البواطن وانما يؤول الى الموتون بعضهم بعضا على هذا الوجه والذي قال المخالف
غير معروف ولا معهود فاذا ثبت لنا جوازنا ان يكون المراد باللفظة مولى على طريق التفسير
ما ذكرناه لان هذا المعنى وان لم يكن من موجب اللغة ومعنى وضع اللفظة فقد يجوز ان يراد
بهذه اللفظة مولاة مخصوصة فليس الجواب الواضح عن هذه الشبهة ان كل من جاز
ان يكون معنى الامامة متفادا من الخبر ومن جاز ذلك من الداهيين الى النقص قطع عليه
تجوز ذلك مع عدم القطع عليه خارج عن اجماع الامامة وبذلك لا يجاز عن ذلك ايضا بان حمل
اللفظ العربي على المعنى الذي وضع لها في العربية اولى من حملها على ما لم يوضع فيها وهو كالزكاة
والالحاق وقد عدا القوم كادى بالندير من اقسام التفسير لفظ مولى لم يجعلوا ذلك في المولاة على
الظاهر والباطن ما من قول المخالف ان هذه المثلة تفوق الامامة فغلط لان الامامة
تشمل على الامور من حيث كان الامام عندنا لا بد من ان يكون معصوماً ومما يبطل حمل اللفظة في
الخبر على المولاة في الدين فاعلى القطع اذ على الظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان كذلك جعل
جعل امير المؤمنين صلوات الله عليه مولى لنا كما انه صلى الله عليه وسلم لم يقل من كان مولى لي فهو مولا
لعلي والمولى سواء متولى بالنسبة الى من يتولى نفرة فلم يبق الا ان المراد بالامام من كنت بان
ينصرتي فعلى اولى بان ينصره بحيث يعود كما مر الى ان المراد باللفظة مولى في الخبر الاول ولا يكون
احداً اولى بان ينصره ويغيبه ويكون له المرتبة في هذا المعنى على ما يجب للمؤمن بعضهم على بعض من ذلك
لما من هو مفروض الطاعة كالنبي والامام فان قيل الخبر لبعض الظاهر ايجاباً واجب
امير المؤمنين صلوات الله عليه في الحار غير نزاع ولا عناد لما سبما على ما في قوله من ان الكلام لبعض
ان احكام ما وجب للنبي صلوات الله وسلامه عليه والى من عموم الطاعة في كل موه كلها و الامامة ثابتة
امير المؤمنين صلوات الله عليه وعموم كاحوال عموم الامور كرامة و اذا لم يكن في الحار صلوات الله عليه
اما ما يبطل حمل الخبر على الامامة واختصار ما يجب له في الحار فليس اذا سلمتم
ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات فرض الطاعة والامامة في الحار ابعد من الظاهر بالدليل
القاطع ولما اجمعت الامامة على ان الامام مع النبي صلى الله عليه وسلم عدلنا عن الظاهر في هذه الحوار وحسنا

مراد في الخبر كمرضاة لان من خالف ذلك المصير
الى النقص يجوز ان يكون معنى الامامة

١٠٨ واوجبا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لانه لا مانع من ذلك والظاهر يقتضيه ويمكن ان يجاز
ذلك ايضا بان فرض الطاعة في الحار واجب لامير المؤمنين صلوات الله عليه كما هو واضح للفتى صلوات
لانه بعد هذا الخبر خليفة له صلوات الله عليه ومفروض الطاعة على امته ولا يجب ان ينسب اماما لان
هذا الاسم مختص بمن لا يد فوق يد ومن كان رئيسا غير موسى الا بولي ان امارا
كرا عصار في ايام النبي صلى الله عليه وسلم كطاعتهم لم يستوا ائمة للعلية التي ذكرنا فان
قيل على الوجه الاول ان الامام لا يجوز ان يكون في الحار وللعصاة يجوز وان يكون واجبه صلوات
بهذا الخبر بعد عثمان قلنا انما نقب الامامة في الحار واضح جازم من عموم ما يقتضيه ظاهر
الخبر لما نفع معقول ليس بثابت بعد وفاته النبي صلى الله عليه وسلم بل ان فصل في ان ثبوتها بعد الوفاة
بغير فصل وايضا فان اجماع منع من اثبات الامامة عليه بعد عثمان بالنقص لان كلمة بين قائلين
فقال يذهب الى ان الامامة صلوات الله عليه بعد عثمان ثبتت بالاختيار وهم كل من صحه عند الشيعة
وقال يذهب الى ان الامامة صلوات الله عليه ثبتت في تلك الحار بنقص تقدم او جبر كونه اماما عقيب
وفاته للموسى صلوات الله وسلامه عليه فلا احد من الامامة يوجب له عليه كرامة بعد عثمان بنقص
مختص بتلك الحار ليس في هذا ما يدل على نصه صلوات الله وسلامه عليه والى على
امير المؤمنين صلوات الله عليه بالامامة قول صلوات الله عليه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدى و ظاهر هذا الكلام يقتضي ان له عليه جميع منازل هرون من موسى الا اما اخر حجة مختصا
من النبوة وكان معلوما في نفسه من اخصه السبب من المعلوم ان من منازل هرون من موسى عليها
انه كان خليفة في احوال غيبته على امته وانه لو بقي بعد خلفه عليهم في اوجبه هذا الخبر ثابته
امير المؤمنين صلوات الله عليه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الامام بعد والخليفة على امته فاقف
الذي يدل على صحة هذا الخبر هو جميع ما دللنا به على صحة خبرنا الذي رويته فلا وجه لاعتداله واقف
الذي يدل على ان هرون عليه لو بقي بعد موسى عليه لكان خليفة على امته فهو انه قد ثبت خلافته له
عليهم في حال حيوة فلو بقي الى حال الوفاة لم يحى حوجه عن ملك المثلة وتغير حاله فيها لانه يقتضي
التفسير عنه علم ولا بد من ان يجنب الله تعالى انبياءه صلوات الله عليهم كرا ما يقتضي التفسير ولا شبهة انفساء
وذلك

لما ذكرناه لان خلافة هرون عليه السلام في الدرس جليله ورتبه فيه رفيعه فوجب
 تعظيمه وتحييده في هرون عليه السلام في خلافة لا تحاله تغيير لاسميه في حصوله فان قيل اذا كان الامناع
 من تعبير حال هرون عليه السلام في خلافة لا تحاله تغيير لاسميه في حصوله فان قيل اذا كان الامناع
 فيه علم من حيث كان نبيا فهو من احكام النبوة واستثناء النبوة عما هو التفسير والتفسير لا يمنع
 قلت اكثر ما في النبوة ان يكون كالسبب استمر له خلافة هرون عليه السلام في النبوة لاجلها ولجميع احكامها
 ليس يمنع ان يشارك في النبوة بل ليس يشارك في النبوة لاجلها ولجميع احكامها
 لو قال لو جئته اعظم من قال في ذلك كذا وعين على مبلغ بعينه قال انه يستحق هذا العلم من غير بيع
 ابتغته منه ثم قال وانزل فلانا منزلة واجرم فيما قلناه مجراه فان ذلك يجب على من قيمته فليكن او ارس
 جنابه وذكر مجها بخالف الاول لوجوبه على الوصي ان ينظر بينهما في العطية ولا يخالف بينهما فيهما من
 حيث اختلفت جهة استحقاقها وبعد ابو جبر الامر المودع لمراتبه عليه الخلافة للنبي صلوات الله عليه
 عليه واله بعد وفاته كما كان يجب له هرون عليه السلام ما يرجع الى السوة من محوز التفسير وليس يمنع
 ان ترتب له في الاصل على وجه اخر فتقول قد ثبت كون هرون عليه السلام مفترض الطاعة على ائمة موسى عليه
 السلام في النبوة لو لم يثبت استخلافه له في حيوته ووجوب طاعتهم له من بعد الجمله ولو بقي بعد
 لا يبيح الموت عليه من ان يكون من موسى صلوات الله عليه وادوا وجب النبي صلوات الله عليه
 لمكان النبوة في هرون عليه السلام لاننا قد بينا ان اخلافا سبب المنازلة لا يؤثر في هذا الباب وليس فرض
 الطاعة ما لا يجب الا للنبي صلوات الله عليه فيكون في النبوة نفيا لهذا الحكم بل قد يشارك النبي صلوات الله عليه في
 فرض الطاعة من ليس بنبي كالامام ولا يروا اذا انفصلت عن المنزلة من النبوة جاز حصولها
 من جعل له مثل منازلة هرون من موسى عليه السلام وان لم يكن مثا كاله في سببها واذا
 السر منا على هذه الطريقة التي استأنفنا ان يكون ابو المودع عليه مفترض الطاعة
 على لانه في حال جوف النبي صلوات الله عليه كما كان هرون عليه السلام كذلك في حين موسى صلوات الله عليه على نبينا وعليه
 جوابنا لو خلتنا وظهر الكلام لادرجنا غير ان كانه محتمل على انه صلوات الله عليه
 عليه واله لم يكن مشاركا للنبي صلوات الله عليه في فرض الطاعة على كانه في جميع احوال حيوته حيث كان عليه
 هرون عليه السلام في حين موسى عليه السلام ومن جعل له على فرض الطاعة في حيوة الرسول صلوات الله عليه جعل ذلك بعد

لا استخلاف في احوال الغيبة فان قيل ظاهر قوله صلوات الله عليه انتهي منزلة هرون من موسى يقتضي
 كونه المنارل مستفاده من موسى عليه السلام والا فلا معنى للاضافة وفرض الطاعة لاجل النبوة غير متعلق
 بموسى عليه السلام فلا يجب اضافته اليه قلنا هذا السؤال لا يلزم على طريقنا الاولى التي بيناها
 على استخلاف موسى عليه السلام له هرون عليه السلام واستمر له خلافة له بعد الوفاة لو بقي اليها وانما يجب
 ان يبين الجواب عن السؤال على الطريقة الثانية فتقول ليس القول يقتضي ان يكون
 المنارل من موسى عليه السلام وانما يجري ذلك مجرى قول احدنا فلان سبي بمنزلة ابني داود وقد
 علمنا ان ذلك لا يقتضي كون كالبوة ولا حقبة به من جهته وانما المعنى ان محلك عندى وحالكم بي في
 الاعظام ولا كلام كحالكم في حاله معي ولهذا يطلقون هذا القول في الجوارح وما لا سبب يكون
 من جهته فيقولون منزلة دار زيد من دار عمر وبمنزلة دار خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء
 سران من منه بمنزلة عضوا اخر وانما يفيدون تشابه احوال وتعارفها ولو افا ذكرناه لما نحن
 استثناء النبوة من جملة المنارل ومعلوم ان النبوة لم تكن له هرون عليه السلام من جهة موسى عليه السلام
 قيل فمن اين لكم عموم اللفظ لجميع المنارل وانتم لا تقولون بالعموم قلنا
 عن هذا السؤال جوابان احدهما ان دخول الاستثناء في اللفظ يدل على عموم القاعدة ولم يتناول لان
 الحكيم الذي يريد البيان ولا فهم اذا ذكر جملة مشتملة على اشياء كثيرة ثم استثنى بعضها دل
 استثناءه على انه مريد لما بقي لانه لو لم يره لاستثناءه فكان الاستثناء قرينة تدل على عموم
 الكلام الكلام لم يتناوله الاستثناء والجواب
 نقدي المنزلة الواحدة حمل على عموم المنارل كلها الا ما اخرج الدليل على اخلاص منهم في
 تفصيل المنارل وعدده لان في كانه من قصص على منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعى خروج
 الخبر عليه او غيره واذا قد قول من قصر الخبر على المنزلة الواحدة لمستبينه وجب جميع عموم
 لجميع المنارل بالاجماع الذي استؤا البر الذي يدل على بطلان قصر الخبر على منزلة واحدة لاجل
 السبب الذي يدعى من ارجاء المناقبين بانه صلوات الله عليه خلف المدينة اطرا حاله وجهه منها
 ان اكثر ما يقتضيه السبب مطابقة الخبر له ليس بجبه المطابقة في التقدي ومنها
 ان السبب الذي يدعى غير معلوم وانما وردت به منزلة واحدة اما بطلان ارجاء المناقبين

او الاستخلاف في غيبة السفر على ما ادعى ليقع الاستثناء لان دخول الاستثناء يستلزم الكلام
 لجملة حتى ان يخرج بعضها لفظ منزلة في الخبر غير متفق لمنزلة واحدة بل سواناة الى جنس المنزلة
 بدلالة الاستثناء الذي ذكرناه ولان العاقل جارية بان يقول القائل منزلة فلان مني منزلة فلان وان اشار
 الى منزلة كثير العدو ولا يكادون يقولون فلان فلان مني كذا فلان لانهم ارادوا الجسد او اعتقدوا
 ان ذال المنال الكثير قد حصلت مجموعها كالمنزلة الواحدة والجملة المتفرعة على غير ما قال قيس
 ما هو مقتدر غير واقع من خلافه هو وبنوعه لا يجبه عليها اللهم بعد وفاة لوبق اليها لا يوصف بأنه
 منزلة وانما يوصف بذلك ما سوانا به حاصل ولو جاز وصف ذلك على التقدير بأنه منزلة لجاز ان تسمى
 صلوة سادسة لو تعبد الله تعالى بعد راي من سره لان قلنا قد تعلق صاحب الكتاب
 المعنى بفعل الشبهة ونقضها وغيره على من كتابنا الثاني في استهينا في ذلك الى بعد الغائبات
 وفي الجملة لا يمنع وصف المقتدر بأنه منزلة اذا كان له سبب استحقاق وجوب حاصل ثانيا لان
 الدين المشروط المتوقف حوله يوصف بأنه حق ودين كما يوصف بذلك الدين الحاضر الثالث في كل
 ولو ان قلنا قال فلان مني منزلة زيد من عمره في جميع احواله ثم علمنا ان زيدا قد بلغ من الاختصاص
 بعمرو والمكانة عند العانة لا يرسل معها شيئا من امواله الا حياء الله لم تكن لمن شبه حاله حاله
 وقد سار صاحبه درهما ان عنده وعنده ان هذا امر مقتدر وليس ثابت بل يوصف عليه كل
 من فهم كلامه عطية الدرهم لتبوء العلم بان من شبه حاله لو سأل درهما لا عطية وافضل
 ان كونه لا يوصف كان بانها سرع ان لم يثبت لها سبب استحقاق ولا وجوب بل سبب جودها منقذ
 كما انها في نفسها معتدلة وليس كذلك ما ذكرناه ولو قال صلى الله عليه وسلم صلوا بعد سنة صلوة
 سادسة لو جيلان توصف بانها سرع كان وان كان وقوعها منتظرا على اننا لو سلمنا بترتعا ان المقتدر
 لا يوصف بأنه منزلة لنم كلامنا من بعده لان استحقاق هرون علوه لخلافه اجمعه صلوات الله عليه
 بعد وفاته ثابت في حال حيوته وكبحه منه بأنه منزلة لتبوءه وحصوله وذلك كافيا فيما قصدناه
 وان تركنا المضائق في وصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة على المقتدر والشرف في الخلافة غير
 استحقاق الخلافة وقد ثبتا حد لا يربط مع اشتراكهما في كونه صفة لله التي يجب بعقد استحقاق

التفريق بعد الوفاة وكما استحقاق في الحال لا يمتنع وصفه بأنه منزلة وان كان المقتدر متاخرا
 فان قيل اذا علمتم المقتدر منزلة فانفصلوا من الزمكم ان يكون هذا الخبر دالا
 على نفي امانة عن ابي المومنين علم ان من المعلوم ان تهررون علم لم يخلع موسى عليه بعد
 وفاته واذا كانت منزلة هرون قد جعلت لامر المومنين علم فيجب ان لا يكون اماما بعد وفاته
 هرون علم وان لم يتبق بعد موسى علم قد دللنا على انه لو بقي خلفه في ائمة وان هذه منزلة تغد
 من جملة منار له بأنه منزلة واذا جعل مثل هذه المنزلة لابي المومنين علم وتبقى بعد النبي صلواته
 فواجب ان يكون اماما بعد وخليفته له في ائمة ولا يخرج من ذلك ان هرون لم يثبت بعد وفاة
 موسى عليها السلام من الحال لانه لم يبق اليها وجري ذلك مجرى ان يقول احدنا لذي النجاشية اعط زيدا
 في كل شهر اذا جاءك فيه فلم ياخذ الدينار وحضر عمر وطلبا لزيد لم يكن للوكيل منعه ولا عتذار
 بان زيد المشتهى لم يترك حاله ما حضر ولا اخذ الدينار بل تتركه الخطبة عند كل عاقل
 لان كل واحد منها لا يترك حاله ما حضر ولا اخذ الدينار بل تتركه الخطبة عند كل عاقل
 ما حضر الاخر من حضوره وانما كان في الثاني والثاني ما جرى مجراه لا يوصف بأنه منزلة
 وانما يوصف به سبب استحقاق ثابت بذلك ان كان مقتدرا لانه لا يوصف
 فمقتدر فلان من فلان ان يحل ذلك على انه ليس باجمعه ولا وصية ولا على ما
 جرى مجراه ذلك من النفي فان قيل لو اراد اجماع امامه بعد لقائه انت مني منزلة
 يوسع بزبون من موسى علم لانه كان اماما بعد قلنا هذا اقتراح في كادته واذا
 كنا قد دللنا على ايجاب الخبر باللفظ المردى على النفي بامانة بعد فليس لاحد ان
 يعترض في العدل عند البديل الى منزلة وايضا فان النبي صلواته قصد الى ائمة
 في ابي المومنين علم احدهما استخلافه اياه في حيوته ولا خذ اجماع العامة يجعل
 وفاته سببا في تبنيهم بمنزلة المنزلة لان وهو هرون علم دون يوسع بزبون المحدث
 باحد الامرين المنزلة بين وايضا فان هرون علم كان له مع الخلافة في حيوة
 اخيه واستحقاق مثل ذلك بعد وفاته الفضل العظيم على موم موسى علم والتقدم لاندليم
 جميعهم ولم تترك هذه المنزلة ليوسع واذا اراد النبي صلواته ايجاب هذه المنزلة لابي المومنين علم

سببه يهودون بعد يوشع وايضا **فان خلاص موسى عليهما السلام** نطق بها القرآن وطهرت
 في جميع المسلمين وتبين كذلك خلاص يوشع بعد وفاته فاراد النبي صلوات الله ايجاز الخلد له علو
 على الوجه كاد صرح كذا **طريقته** لحي على السفر قد ثبت بلا شبهة ان
 مردون كان خليفة لاجته موسى عليهما السلام في حيوة على قومه ومقرض الطاعة على جميعهم وان
 هذه منزلة له صحيحة ثابتة واذا النبي صلوات الله قد استثنى ما لم يردده من المنازل ومضى منزلة النبوة
 بعده دل هذا الاستثناء على ان ما لم يتناول الاستثناء حاصل الامر المومر عليه بعد النبي
 وانا ثبت خلاصه التي كانت له من في الحيوة لا يبرأ المومر عليه بعد وفاته النبي صلوات الله فقد ثبت الامانة
 بالنظر ما اذا وجب في الاستثناء ما ذكرناه لان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منولا
 يخرج الكلام الا ما لم يستثنى ليدخل في الجملة كاد في حوله لا يصح ان يستثنى ذلك ان القائل اذا
 قال ضربت عليا في الدار والاربعاء في لم اضرب في الدار يد ظاهره على ان ضرب غدا
 وقع في الدار ولم يكن الضرب وقع في الدار لكان ذكر الدار في الاستثناء كذا كذا كذا
 تشمل عليه الجملة كاد في منبهمه وغيره واذا كانت المطابقة بين الاستثناء والمستثنى
 معتبرة وجب ان يتر في الخبر ما لا بد من تقدير لبطايق الاستثناء المستثنى منه فنقول
 انه صلوات الله وسلامه عليه واله اراد ان يمتنع بعدى منزلة يهودون من موسى في حيوة الاله لا يبرأ
 بعدى واستثنى ابراهيم لفظه بعدى في الجملة كاد في دلالة يهودون في الاستثناء على ان
 ارادتها في صدر الكلام وجرى ذلك مجرى المبدأ الذي ذكرناه لانه لا فرق بين ان نقول
 ضربت عليا في الدار وبين ان نقول ضربت عليا في الدار والاربعاء في دلالة الكلام
 على ان الضرب وقع في الدار وان كان ثمة يدرك على ذلك ذكر الدار في الجملة المستثنى منها وثمة
 يدرك على ذلك الدار في الجملة لفظ الاستثناء وعلى هذه الطريقة لم يعقد النبي صلوات الله
 جعل مثل منازله يهودون من موسى عليهما السلام في اوقانها لا يبرأ المومر صلوات الله عليه وانما
 جعل له صلوات الله في حاكم مخصوصة ما كان ليهودون في حاكم اخرى وليس ذلك عنكر لانه صلوات الله
 صرح بذلك لكان الكلام صحيحا غير متناقض فان قيل من اين لكم لفظه بعدى اريد
 بها حال الوفاة وما يتكرونا ان يكون المراد بها شوق قلنا **انما جاز استثناء**
 عن ذلك بان هذه اللفظة اذا وقعت هذا الموضع لم يفهم منها الاحوال الزناه واجودها

مجرى قول القائل انت وصي جدى هذا الامر للمفكر الجدى والجواب **المتقدم** عن هذه
 الشبهة اننا اذا سلمنا ان المراد بها بعد موتى فقد تم ما قصدنا لان احوال الحيوة واهوال الوفاة
 ولا تمام الساعة مسحق الوصف بان بعد نبوته صلوات الله عليه يجب ان يكون امير المومر عليه اماما بعد
 في جميع هذه الاحوال لموجبه طابقه الاستثناء المستثنى منه الا ما خصه دليل قاطع فاني اقول
 لنا في ان يكون هذا الخبر غير موجب منزلة ثابتة في الحال على الجواب **انما من قطع**
 على ان لفظه بعدى متناول لحال الوفاة خاصة فانه يقول ما يدل هذا الخبر على النص
 بالامانة بعد الوفاة وان كان من يمتنع هذه المنزلة لا بد من ان يكون في الحال على امور من الفضل
 والعصمة ولم يمتنع ذلك ظاهر الخبر وامر من جملة لفظه بعدى على عموم احوال
 احيين والوفاة فمما يمتنع الوصف بان بعد النبوة فانه يذهب الى ان الخبر موجب للامانة
 كذا المنازل الا ما يتناول الاستثناء جميع الاحوال التي هي احد النبوة من حيوة ووفاة ووجوب
 انه صلوات الله وسلامه عليه وامر في جميع هذه الاحوال الا ما قام عليه دليل من خبر منسبها
دليل الخبر على النص والذي يدل على هذا ما نقله الشيعة وتواتر
 به خلفا عن سلف ان النبي صلوات الله وسلامه عليه والنص على امير المومر صلوات الله عليه
 بالامانة واستخلته على الامة وقال ثالثة هذا خليفة من بعدى واجرى سلوا عليه بامر
 المؤمنين وما جرى مجرى ذلك من الفاظ النص المخرج الذي يستدل الشيعة تخلينا وقد علمنا ان
 الشروط التي ذكرناها في خبر الصدوق حاصلة فيهم بل في اهل بيته واحد من تلك انهم فانهم
 قد بلغوا في الكثرة الى الاجرة ان يفتقروا منهم الكثرة عن خبر واحد لان يتواطأ على المكذب عنه
 لان كثرتهم تخيل ذلك ولاشبه لو تواتر طامع بعد الروايات بالمكاشات والمرسلات لظهر ذلك من
 وما خفي الاستيحاء تبين اعدائهم لهم وتشير عن احوالهم وطلبهم لمحابيهم واقفا
 وهو الشبهة واللبس فامون فيما خبروا عنه وعلو ارتفاع الشبهة عما خبروا عنه
 لانهم خبروا عن ابراهيم مسموعا واما يد حكاية الشبهة فيما طرقت الاستدلال بهم عارفون
 بالفاصل بعينه والتوليد بعينه ومما يميز بينهما كل اسباب حول الشبهة والله الذي يدل
 على ان سلف الشيعة في نقل هذا النص كلفهم ان نقل هذا الخبر لو حدث بعد فقد قوى
 بعد ضعفه وذكر لا يحتاج به بعد ان لم يكن مذكورا في الخبر ذلك مستطاع العاقل وعرف ما خفي

مع المخالطة والملازمة والسبب الذي يرد من اعداء لعرائتهم وهفواتهم كما عرفت بحكم العادات كقوله
 حدثت ديانة نشأت وسبب حدوث ذلك والسبب في اظهار من حال اهل تلك المخالفة حتى عين عليهم
 باسمائهم وصفاتهم وكل هذا مفقود في نقل الشيعة للنص وما يدعيه مخالفوهم من ان الاحتجاج
 بالنص الجلي اول من انشأه واحداث الاحتجاج بوابن الروندي لانه ركن وعن غيرهم ان
 قد وجدنا الاحتجاج بهذا النص في كتب الشيعة المتقدمة بزمان طويلا من الروندي
 كابن ميثم وغيره من شيوخهم وبعد فلو كان ابن الروندي هو المبتدئ بذلك لعلم ضرورة هذا
 من حاله كما علم ابتداء ابن كلاب بمخالفة الخوارج بمذاهبهم وكثرة ناسية حادثة مخالف
 قيل لو كان خبر هذا النص حقا لوقع العلم الضروري لو جوب فجا تنقله الجماعات الكثيرة
 او قيل وكل من غير ذكر الضرورة لو صلبان يكون العلم به كالمعلم بالهجرة ويدرر حنين البلدان
 وما جرى مجرى ذلك قلنا **اقالا اخبارا** فقد بينا عند كلامنا في اخبارنا من هذا الكتاب ان
 لا دليل يقطع به على ان العلم كاحل عند ضرورة بل يجوز في العلم بالبلدان وما اشبهها ان يكون ملتسبا
 كما يجوز ان يكون ضروريا ويتنازل في الاخبار ما يقطع على ان العلم به عن التمسك بالاصح كالخبر عن معجزات
 النبي صلى الله عليه وسلم سوى القرآن وخبر النص الجلي وان كان طريق العلم بصحة الخبر الوارد بالنص الجلي هو الاستدلال
 بالسبب في ارتفاع العلم المخالف به انه لم يندرج على صحتة ودخلت عليه شبهة في طريقه ولا عجب في ارتفاع
 العلم فيما طريق العلم به الاستدلال وانما يجب من ذلك في علم لا ضرر اذ اننا نخرج ان يكون العلم
 بالبلدان وما اشبهها من الحوادث ضروريا يتعد الله تعالى مجرى العادة ومن شأن العلم الذي يفعل بالعادة
 عند اجراء جملة ان يفعل مثله عند اخبار كل من جرى مجراه والادنى ذلك الى التشكيك في بلدان زائدة
 على ما عرفتاه وحوادث غير ما عرفتاه فان قلنا **لنا ما الذي انتفى** هذا ارتفاع العلم الضروري
 بالنص انتم تجيزون ان يكون في خبر الاخبار ما يعلم ضرورة والجواب عن ذلك ما تقدمت اشارة
 اشارتنا اليه في باب الكلام في اخبارنا انه غير متنع ان يكون الله تعالى اجري العادة بان يفعل العلم
 الضروري عند خبر الجماعات متى خلوا من تكذيب الخبر وركله واعتقلا لبطالة وتزاح فيه ومتى جرى
 شيء ما ذكرناه لم يفعل العلم الضروري وهذا غير منكر في ما هو موقوف على اختيار مختار وان يعتبر
 فيه من الشرط ما يقتضيه المصلحة وليس بامر موجب في رأي وقوع توجيه على كل حال فان كان العلم
 بالبلدان ضروريا فالشيء في ان لم يجر العلم بهذا النص الجلي مجواه ما ذكرناه وليس لاحد ان

ص
 ان يقول فيما ذكرناه بان هذه الطريقة بعض ارتفاع العلم الضروري بالبلدان وما اشبهها لان السميعة
 بكبري بذلك وتدفعه وذلك **انا ما نعرف سميتا** ولا رايانا في ولا ناظرنا ولا نكنا قبلنا بالمدد
 الطوال منتسبا الى هذا المذهب وانما ذكرنا هذه المقالة في كتبنا لانه وكما سببه وكما ولي هو لا التعم
 خالفوا في صفة العلم كاحل عند سماع هذه الاخبار وادعوا انه كمن وليس يعلم ثنتين كما قلناه في
 السوفسطائية ثم نقلنا هذا الكلام عليهم فنقول اذا جريتم العلم بهذا النص اذا كان حقا جرى
 العلم بالبلدان وكحولون العظام فمن شأن من كل شيء علم وقوعه اذا وقع هذا العلم الجلي
 الذي وصفتوه ان يعلم انتفاؤه اذا انتفى على هذا الوجه من الظهور والوضوح فما بالنا لا نعلم نحن
 وانتم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على امير المؤمنين صلوات الله عليه بالامانة كما نعلم انه لم ينص على
 ابي هرة بالامانة وانه لم ينص على قبلة مخالف الكعبة وصوم شهر رجب رمضان وكيف لم يعلم علمنا
 بنفي النص الذي يدعيه الامانية جميع من عني بنفي امر النبي صلى الله عليه وسلم وكيف لم يكن علمنا
 بنفي النص بان هذا النص لم يكن كعلمكم بنفي النص على قبلة اخرى وصوم شهر رمضان اخر في الحوادث والظهور
 واذا جاز ان ينتفى النص عن امر متعلم انتفاؤه عن بعضها فقوم دون آخرين ولا حد من الظهور دون حد
 جاز ان ينتفى النص ايضا ان يقع النص على امر من يقم العلم باحدهما وان لم يعلم العلم بالآخر ويظهر العلم
 باحدهما وان لم يظهر العلم بالآخر واذا جعلتم مخالفة العلم بالنص على امير المؤمنين على الجوع ما ذكرناه دليلا
 على بطلانه وقلتم لو كان حقا لساوى العلم بامر واقع عليه النص فافصلوا بينكم وبين من جعل
 كون ما يدعي من العلم بانتفاء النص على امير المؤمنين على مخالفة العلم بانتفاء جميع ما عرفتاه دليلا
 دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه وليس
 بعد هذا الكلام الا ان يتركبوا القول بانهم يعلمون ضرورة انتفاء النص على امير المؤمنين كما يعلمون
 انتفاؤه عن ابي هرة وكما يعلمون انتفاءه قبل اخرى وحوادث عظام غير مروفة فتقابلهم فقلنا
 ولا يحسننا خلافتهم فيه كما لم يحسنهم خلافتنا فيما ادعوا انه ضرورة او يفرقوا بين امرين فليس يكون
 الى ما ذكرناه او ما يمكن ان نتعلق بمثل ونحذر في عدم مساواة العلم بالنص بغيره بنظر
 فان قيل **لما عرفتوا بينكم فيما تدعون من النص بالامانة على امير المؤمنين** عليه السلام وبينكم وبينكم

المدعية على النص بالامانة على ابي بكر او العباسية التي تدعى النص على العباس بل قلنس الفرق
 بيننا وبين البكرية فما دعاه النص على ابي بكر من وجوه ادلهما ان البكرية لا يساوي في الكثرة و
 العدد اهل بلدين واحد من البلدان التي تضم القائلين بالنص على ابي المومنين عليه بل لا يساوي و
 اهل محلة واحدة من محالهم وسوق من اسواقهم وما ياتي في اعمارنا من اهل هذه المقامات اجمدا
 وانما حكيت مقالة البكرية في المغالاة كما ذكر كل شاذ وغفل من اهل هذا المذهب في هذا البلد ان
 اصار كثير يغلب عليها وقد تقدم اجماع لا بداء هذه المقالة وتأخر ايضا عنها فكيف يساوي من
 هذا صفة قد من طين الشرق والذرع البحر والبر والسفلة ليجل ولم تخلف بلدة ولا قرية من اهل
 هذا المذهب وفي هذا البلد ان اصار كثير يغلب عليها اهل هذا المذهب حتى لا يوجد فيها مخالف لهم
 لما اتى من التارخ والمساوات من الامانة والبكرية فكانت ظاهرة وثابتة بها انا قد بينا في
 الدافعين الى النص على ابي المومنين عليه وما دحضنا عنها اجابها للعلم بذكرها لئلا ظاهري تنقص المخرج
 بالنص والاستحلاف والفاظ التي توجب ذلك وان كان فيها مثل التامل ضرب من الشك والاعتلال
 يوم العزير وسواك وما يجد البكرية فما تدعي بصفى الامانة بظاهرها ولا مخواه وبيننا وبينهم اعتبار
 واخبار اكثر ما يحكي عنهم التعلق باخبار اهل ضعيف غير سليمة من طعن تدفن ولو كان فيها صريح
 لا سيما ان كان لا يقبل على مثلها مع انه لا طريق الى العلم بها من هذه الاخبار لو سلم لهم وصحي لكان
 لا شبهة فيها المدعى الامانة لانهم تعلموا بتقديم آياه في الصلوة وما يروونه من قوله صلوات الله عليه اقتدوا بالذين
 من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة من بعدي لثلاثين سنة وقد بينا في الكتاب ان في وغيره من كتبنا
 ان شيئا من ذلك لا يقضه امامة ولا استحلافنا وانه بعد شي عن النص بالامانة وبالنسب ما ظهر اقول
 وانما راي بكر تدل على انه غير مخصوص عليه فمن ذلك احتجاج على لا نصار في السقيفة لما تنازعوا في الامر بما رواه
 عن النبي صلى الله عليه وآله من قريش فلو كان مخصوصا عليه بالامانة لاجتمع بالنص ومن غيره وليس لاحد
 ان يدعى كاجتماع بان نصاب الامانة في قريش ادنى للاحتجاج بالنص على ابي بكر لان النص عليه لا يرفع
 طمعا لانه روي بسبب من قريش في كرامة مستقبلا وما احتج به بحسب الطمع من غير قريش في كرامة وذلك
 انما هو كما ان في عدوله عن ذكر نصاب الامانة اطماعا في كرامة لمن يستحقها ففي عدوله ايضا
 عن ذكر النص عليه بعينه اطماعا لغيره من قريش في امانة لا يستحقها واذا كان في كرامة نصار على كل واحد من

سواء من اهل بلدة واحدة من البلدان التي تضم القائلين بالنص على ابي المومنين عليه بل لا يساوي و
 ذلك كالحق امر المومنين عليه في العدد والاحتجاج بالنص ولا دكاره لان امر المومنين
 ما هو قبل كل شيء في السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا ناظر في كرامة ولا نوط ولا خاصم
 فيها ولا اخصم وكل ذلك كان من ابي بكر فالا احتج بالنافع دون ما ليس بنافع فاذا قيل
 لنا في السقيفة انه عليه لم يحضر السقيفة ويحاج القوم وينازعهم فنذكر من الحجة
 في ذلك ما لا يمكن ذكره في ابي بكر من اقواله وانما له الدالة على عدم النص قوله يوم السقيفة
 فيرا الحمد ابي عبيدة يا عوا ائى الرجلين شئتم وقوله بحجامة المسلمين اقبلوني
 وكيف عييل من كرامة ما استحقه بنص الرسول صلوات الله عليه لان جهة اخيار الامانة وقوله
 وقد حضرته الوفاة وقد شئت ان كنت رسول الله صلى الله عليه عن هذا الامر فممن هو فكلنا لا نشاركه
 ورايهم وقوع اقوال من غير تدل على عدم النص عليه فمنها قول عمر لما
 حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من موخيرتي يعني ابا بكر وان ائذ قد ترك
 من موخيرتي يعني النبي صلى الله عليه وقوله ايضا لابي عبيدة انذرتك ان تفك حتى
 امض من ذلك ابي عبيدة وقال مالك في الاسلام فقهه غيرم وخامسها ان
 النص بالامانة على ابي بكر لو كان حقا لموقع العلم به وكاشاعة لنقله وروايته الى حد
 العلم بكل امر ظاهر ومجرب في العلم به مجرب نص ابي بكر على عمر ونص عمر على اهل السرى و
 نظام ذلك من الامور الظاهرة الفاشية التي لا يجد لها عائل ولا شك فيها محصل
 وانما قلنا ذلك لان اسباب الظهور كلها قائمة في هذا النص والموانع التي يذكرها
 الشيعة من ظهور النص على امر المومنين عليه مستقيمة فلا وجه لقصور في الظهور ودفع
 العلم به عن سائر ما عدونا وسادسها ان كرامة جمعية على الطريق الى
 عصمة ابي بكر وقد بينا فيما سلف ان كرامة لا بد من كونه معطوفا على عصمة فلو كان
 شيئا من التبايع لا يجوز ان يقع منه ومن ليس على الصفة الواحدة للامام لا يجوز ان ينص
 النبي صلى الله عليه وآله بالامانة عليه وامس الفرق بين كرامة في قولها بالنص على

المدرسة على النص بالامامة على ابي بكر والعباسية التي تدعي النقص على العباس بن علي بن ابي طالب
 بيننا وبين البكرية في ادعاء النص على ابي بكر من وجوه اذ لها ان البكرية لا يساوي في الكثرة و
 العدد اهل بلده واحد من البلدان التي تضم القائلين بالنقص على ابي المومنين عليه بل لا يباينون
 اهل محلة واحدة من محالهم وسوق من اسواقهم وما يباين في اعمارنا من اهل هذه المقامات اجمدا
 وانما حكيت مقالة البكرية في المقتلات كما ذكر كل شاذ وغفل عن اهل هذا المذهب في هذا البلد ان
 اصار كثير يغلب عليها وقد تقدم لا جماع لا بداء هذه المقالة وتأخر ايضا عنها فكيف يباين من
 هذا صفة قد من طين الشرق والغرب البحر والبر والسفلة جبل ولم تخل بلد ولا قرية من اهل هذا
 هذا المذهب وفي هذا البلد ان اصار كثير يغلب عليها اهل هذا المذهب حتى لا يوجد فيها مخالف لهم
 لما اتى النار فالماوات من الامانة والبكرية فكانت ظاهرة وثابتة بها انا قد بينا في
 الذائعين الى النص على ابي المومنين عليه واد ضحا عن احكامها للعلم بذكرها في الفاظ التي تقتضي البرج
 بالنقص لا استخلافا ولا الفاظ التي توجب ذلك وان كان فيها مثل التامل ضرب من الشك والاعتبار
 نعم العذر وسبوك وما يجد البكرية نصا تدعيه بغير امانة بظهوره ولا مخواه وبيننا وبينهم لا اعتبار
 واخبارنا والكر ما يحكي عنهم التعلق باخبار اهل ضعيف غير سليمة من طعن وتذني ولو كان فيها صريح
 لا استخلافا كان لا يقبل على مثلها مع انه لا طريق الى العلم بها من هذه الاخبار لو سلم لهم وصحي لكان
 لا شبهة فيها لم تدعي الامانة لانهم تعلقوا بتقليد اياه في الصلوة وما يروونه من قوله صلوا الله والذين
 من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة من بعدي لثلاثين سنة وقد بينا في الكتاب الثاني وغيره من كتبنا
 ان شيئا من ذلك لا يقضه امانة ولا استخلافا وانه بعد شيء عن النص بالامانة وبالنسب ما ظهر اقوال
 وافعال ابي بكر تدل على انه غير مخصص عليه فمن ذلك احتجاجه على لا نصار في السقيفة لما تنازعوا في الامر بما رواه
 عن النبي صلى الله عليه وآله من قريش فلو كان مخصصا عليه بالامانة لا جتمع بالنقص دون غيره وليس لاحد
 ان يدعي الاحتجاج بان نصار الامانة في قريش اذ لا خلاف بالاحتجاج بالنقص على ابي بكر لان النص عليه لا يرفع
 طمعا لانه روم ليس من قريش في كرامة مستقيلا وما احتج به بحسن الطمع من غير قريش في كرامة وذلك
 انما هو كما ان في عدوله عن ذكر نصار الامانة اطماعا في كرامة لمن يستحقها فني عدوله ايضا
 عن ذكر النص عليه بعينه اطماعا في كرامة لا يستحقها واذا كان في كرامة نصار على كل واحد من

الامة من خلال فقد كان يجب ان يجمع بين ما يستوفى في كل واحد من الامانة والامانة من ذكره ليس حاله في
 ذلك كالحق امر المومنين عليه في العدد والاحتجاج بالنقص ولا دكاره لان ابي المومنين
 ما هو قبل كل شيء في السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا انا طرفي كامة ولا يؤخذ ولا خاصهم
 فيها ولا احوصهم وكل ذلك كان من ابي بكر فالا احتج بالنافع دون ما ليس بنافع فاذا قيل
 لنا في السقيفة انه عليه لم يحضر السقيفة ويحاج القوم وينا زعمهم فسنذكر من الحلة
 في ذلك ما لا يمكن ذكره في ابي بكر من اقواله وافعاله الدالة على عدم النص قوله يوم السقيفة
 فيرا الحمد ابي عبيدة يا عوا اي الرجلين شئتم وقوله بجماعة المسلمين اقبلوني
 وكيف يقبل من كرامة ما استحقه بنص الرسول صلواته لان جهة اخيار الامانة وقوله
 وقد حضرته الوفاة وقد دنا في كنت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فمن هو فكلنا لا نلزمه اسله
 ورايهم وقوع اقوال من غيره تدل على فقد النص عليه فمنها قول عمر لما
 حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من موخيرتي يعني ابا بكر وان ائذ قد ترك
 من موخيرتي يعني النبي صلى الله عليه وآله وقوله ايضا لا يعبده ائذ يذكر ان يغفل حتى
 امتنع من ذلك ابو عبيدة وقال ما لك في هذا سلام فحقه غيره وخامسها ان
 النص بالامانة على ابي بكر لو كان حقا لموقع العلم به ولا شاعة لنقله وروايته الى حد
 العلم بكل امر ظاهر ومجرب في العلم به مجرب نص ابي بكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رواية
 نظام ذلك من الامور الظاهرة الفاشية التي لا يجد لها عاقل ولا شك فيها محصل
 وانما قلنا ذلك لان اسباب الظهور كلها قائمة في هذا النص الموانع التي تذكرها
 الشيعة من ظهور النص على ابي المومنين عليه مستقيمة فلا وجه لتصوره في الظهور ودفع
 العلم به عن سائر ماعدونه وسادسها ان كرامة جمعية على طريق الى
 عصمة اي بكر وقد بينا فيما سلف ان كرامة لا بد من كونه معطوفا على عصمة فكل من كان
 شيئا من التبعاج لا يجوز ان يقع منه ومن ليس على الصفة الواجبة للامام لا يجوز ان ينقص
 النبي صلى الله عليه وآله بالامانة عليه وامر الفرق بين الامانة في قولها بالنقص على

امير المؤمنين عليه السلام بالامامة من وجوه دين العباسية بالذاهبة الى ان النبي صلى الله عليه وآله نزل على العباس
بالامامة على وجوه اولها ان العباسية في ذمة ساذة مقرضة ما رايها في محراب ائمة ائمة
عالم بل ولا احد ولولا ان الحافظ لهذه المقالة وشيدها لما عرفت المضاهة في كثرة العدد
التواتر باخبار بينها وبين الامامية مكابرة ظاهرة فان لاجماع مقدم لهذه الفرقة ومناخا عنها
ثانيها اننا قد بينا وجه دلالة ما تضمنه الشيعة على النص وان من جملته ما هو صريح او
ما هو كالصريح الذي لا يخفى سواه وما يحكي عن العباسية في النص على صاحبهم الاخبار احاديث لا يشتر
بمثمتها ولو ثبتت كانت بينهما وبين النص نسبة مثل قول صلوات الله عليه رزقوا على ابي ومثل ما روي من تنبيه
صلوات الله عليه اياه في مجامع بن معمر السلمي وقد التمس البيهقي على الهجاء بعد ان قال صلوات الله عليه لا يجر بعد
الفتح فاجابه صلوات الله عليه الى شفاعته ومثل ما يدعون من سبقه الناس الى الصلوة على الرسول صلوات الله عليه عند وفاته وتعلقهم
بحديث الميزاب حديث اللرد وما شبه ذلك مما لا يطهر فيه النص للامامة ولا باطن ولا صريح ولا تخوي وانما
يدل على التفصيل والتقديم شبهتهم الكبرى ان العم دار له وانه ورائه المقام كما سيجي ورائه المار
وفي ذلك ظاهر وان المقام لا يورث ولا هو من جهة الاموال الموروثة وعند اكثر ائمة ان النبي صلوات الله عليه خير موروث
المار ومن جعله موروث المار ذهب الى منته وارجحهم المستحقون لذلك دون العم وثالثها قول
العباس رضي الله عنهم صلوات الله عليهم ائمة يدرك حتى يقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلما اختلفت عليك ائمة
ولو كان منصوبا عليه بالامامة لما قال هذا ولا تعرض له ولا يبعد هان العتق قد دل على ان
الامام لا بد من ان يكون مقطوعا على عصيته واحتجوا كرامة على ان العباس لم يكن بهذه الصفة
فان قيل كيف يجوز ان يكون النص على امر المؤمنين صلوات الله عليه بالامامة حقا وما
وقع في اصل ظاهر او يكتم ذلك ولا ينقله معظم ائمة واكثر ائمة جمهورها والكتان لا يجوز على مثل هؤلاء
بل لا يجوز على طائفة من طوائفهم ولو جاز على الجماعات لكان عليهم ان ينقلوا الكثرة والباطل
مع الكثرة العظيمة قلنا لا يجب مخالفتنا لاصولهم اذ بلغوا الى الكلام في الامامة ولا خلاف
بينهم في ان الجماعات الكثيرة يجوز عليه الكتان لما تعلمه اما نسبة او لمواطاة او ما يقوم مقامها
من رتبة او رتبة لان ذلك كما نسب لهما مع له وانما لا يجوز الكتان عليها اذ لم يجمعها عليه جامع فما
العج من كتان النص مع الروايات الكثيرة من رتبة ورواية ودولة ورياسة وعداوة ومناقبه وشبهه
ايضا وكل شئ عذرناه معلوم حصوله اذا فرضنا وقوع النص فانما لا نشك في سبيلنا لما لا قد نرى

انه

ان يبيح

وقوع النص في ظهور دام السببه فليس يمنع دخولها على بعض الكائن لان المستغنيين
من كلمة الدين لا يمكنون من البت اذا ارادوا عرض صدرهم ووجههم وذي العلم والحق منهم عن
نقله استبه لامر عليهم وظنوا انهم ما تركوا ذكر الالسيب يقتضيه الدين فقلدهم في العذر عن
نقله فاذا قيل لنا الكتان وان جاز على الجماعات لاسباب تجمع على ذلك من مواطاة او رتبة او
رتبة فلما بد من ظهور هذه الاسباب كلها الاستماع على مرور الايام قلنا قد بينا في كتاب الثاني
ان في كتان اسباب لكتان ما لا بد على مقتضى العادة من ظهور كالمواطاة المترددة بين الجماعة
او اكثرا ما سلطان على الكتان وترك النقل وان فيها ما لا يخفى هذا الظهور كالشبه والعداوة
والمناقب المتنافسة الخامية وفي الجملة لاسباب التي يجوز ان يحق ولا يبعد ولا يختلف في كل واحد
من الجماعة حتى يكون الواجب اليه في كل واحد بخلاف داعي غيره من الجماعة واطلاق وجوب
الظهور غير واجب على ان السبب الكتان الذي قلنا يجب ظهوره وليس بواجب ان يعلم المحالة
كونه سببا للكتان لانه غير متمنع ان يكون معلوما في نفسه وان لم يعلم كونه سببا وانما قلنا
ذلك لتلايدنا اذا قلتم ان السبب كتان من كتم النص الذي نوردتم ينقل من اهلوا الكثير
الذي لم يروه وهو ان عقول الرياسات الخالفات لوجهه وما يتصل بذلك من منافسة
ومعاداة للمصوص عليه فحين ان يعلم كون ذلك كله اسبابا للكتان للمصوص عليه لان العلم
بالسبب وان وجب فليس يجب العلم بكونه سببا لكل من علم على الجملة وكيف يعلم هذا
سببا للكتان من لا يعلم وقوع الكتان ودخلت عليه شبهة في انه لم يكن وقد بينا في كتابنا
ان في انه لا يلزمنا على ما نقوله في كتان كثير من كرامة النص ان يكون القرآن قد غور عن
وكنتم ذلك حتى لم ينقله احد وظاهر ذلك ما لم يستلخص احد امثاله وقلنا هتاك ان النص قد
ان كنتم قوم كثير قد نقل خلق كثير ولا يشبه ذلك ما لم ينقله احد وما تقوه بشئ من معارضة
القرآن وما اشبهها بيننا ان العاكة لم تجر بان يكتم جميع كرامة شيئا ظاهرا حتى لا يرويه
منهم احد وان جاز ان يكتم قوم لدواع يرويه اباكر ومن كان بعد بالامامة ولا اسك عن طلب
لو كان النص حقا لما بايع امير المؤمنين عليه السلام ومن كان بعد بالامامة ولا اسك عن طلب
حقه ومناقبه القوم فيه ولا دخل في الشورى ولا اخذ عطاؤه من تحت ايديهم ولا افتاهم في احكام
بشدها او مستغنى فيها وتلك العباسية وقد قال له ادخل بنا الى منزل الله صلوات الله عليه قبيل وماتته

حتى قال عن هذا الامر فبين هو يعني الخلفاء فان كان فينا عرونا وان كان في غيرنا وضي بنا
 كيف يقول ذلك الامر في النص على ولو كان النص حقا لكونه العبد لم يقل من ذلك ما ذكره كيف
 صاهر عمر الخطاب على سنة وعندكم ان دفع النص كسر لا يجوز معه المناكحة وكيف اقرا احكام التيم
 لما قضى الامر اليه وذاك النقيض عنه التي تدعون عليها انها من اظهرها في ايام كاد وكيف
 لم يرد ذكر الى جهتها على مستحقها وقد تمكن من ذلك مجموع ما ذكرناه وتفصيله يدل على ان
 النص لم يكن قلبي **باب** ان اردتم بما وصفتوه اليه صلوات الله عليه من البيعة الصلوات باليد
 والتسليم فعندنا كل ذلك لم يكن في وقت وان اردتم الصفة باليد واظهار الرضا فقد كان ذلك
 بعد مظهر شديد وتلوم طويل ثم وقع لا يجاب الذبانية والسياسة له وسنشرح الكلام على هذا
 الفصل عند الكلام على امانة اي بكر والرد على من ادعى وقوعه كاجماع عليها واما البيعة
 من كان بعد اي بكر فالسبب في اظهارها هو السبب في كادى وكادى كل المنازعة في الامور المجارية
 عليه فسيب واضح لانه علمه اذا لاي اقدام القوم على مخالفة الرسول صلوات الله عليه في نصب الامانة وتعيينه
 على مستحقها وعدولهم عن وصيته وفصيته عدول جاحلها دافع لوقوعها فاني طبع يفتي
 في عودهم الى الحق بوعظ او تذكير وهل بقي بعد ذلك الا الياسر البقر من رجوعهم عن
 امرهم والخوف الشديد من مبايعة بينهم وليس احد ان يقول كل هذه السبل
 مدعاة غير معلومة وذلك ان هذه اسباب معلومة لا محالة ظاهرة غير محجوبة وانما الخلاف
 في كونها اسبابا لما ذكرناه الا ترى ان عقدهم كرامة بالاختيار لمن عقدوه حاله واعزاهم
 عن ذكر النص في نصح او تلويح هو المعلوم واذا فرضنا كون النص على امر المؤمنين علم
 حقا لان الابل لا يبل فيقول كيف لم يطالب بحقه الا وقد فرض وسلم ان كرامة
 حق له ومن كانت كرامته حقا له وقد جرى في خلاف الرسول صلوات الله عليه فيها ما جرى
 مما لا يمكن دفعه ولا تخطيته كيف يتمكن مع بعض ما عدناه فضلا عن كونه من خطا عليها
 او منارعة فيها وهو ان كرامة في سبيل كرامة عن المجاهرة لم تكن ما ذكرناه ما انجمل المتابع
 من ان يكون صلوات الله عليه يظهر من امارات محارقاته على الظن بان الذبانية

والسياسة فوجبان كما ذكر عن التنكير وان يعتقد في الدين وضررا في الدنيا
واما الدخول في الشورى فلم يكن ايضا عن اختيار بل الجحى عليه
 الى الدخول فيها ولو امتنع منها لنبيل اعتقاد ان كرامة له وتعد ذلك من محامته
 ومطاهرة وعدنا في ذلك الى ما لا يؤمن من الفساد الديني والديني وفي اصحابنا
 من ذكر في حوله علمه في الشورى مع ما ذكرناه سببا لغير وهو تجوز علم
 ان يقع لاختيار عليه في شئ كرامة اليه فيقيم باحقوق الواجب عليه القيام بها وقالوا ايضا
 لو لم يدخل في الشورى لما تمكن من اظهار رفضه ومناقضه الى كرامة ووسائله
 الى الرياسة وانه احق بها منهم ولا ذكر من لا اختيار ما يدل على النص عليه بالامانة واثباته
 اليه بالخلافه كخبر الغدير وتوكل **فاما** اخذ العطا من ايديهم فما اخذ الا من
 حقه ولا لوم على من فعل ذلك **واما** اظهاره في اخذ انهم مستحقون
 للولاية فيه فما اظهار ذلك الا كالمعارض من كرامة والى التي تدل على ان
 القوم ايتهم يستحقون لمقامهم الذي قاموا به وسبب ذلك كذا النبوة والاستقلال
 والكون من مضار دينية **فاما** فتية الصلوات الله عليه في احكام
 مستد بالامانة فما يلزم لان عليه اظهار الحق والفتوى بالواجب اذا لم يخف
 ضررا ولا فسادا ولا سوال في اظهار الحق وانما السؤال في ابطاله وترك اظهاره
فاما العباس رضي الله عنه فلم يقل ما روى عنه جهلا بالنص على ابي المونس عليه والناسيا
 له وانما اراد ان يعلم من النبي صلوات الله عليه فعل كرامة لم يبق بعد وسلم اليهم فانه ليس
 كل من استثنى امره حصل فيه وسلم له وقد ينص النبي صلوات الله عليه بالامانة على من ايلم له ولا يحفل
 له فيه فاراد العباس رضي الله عنه ان يعلم هذا النص مشددا **واما**
 وصايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ما تظاهرت به الروايات انها لم تكن عن اختيار
 وان عمر لما خطب اليه علمه دافع وعنه حتى جرى بين العباس رضي الله عنه في مد المعنى

اشار

على الشهادة لقوة الظن الى شهادة لان حكم الضعيف مقطوع القوي فذلك لا يحتاج مع العلم
الى بينة غاية امرنا ان توجب الظن الاثرون ان كاعراي لما نازع النبي صلواته في اثباته
وطلب كاعراي من يسهل صلواته بها مقارنته حديثه ثبتنا اننا شهد بذلك معارك النبي صلواته
من اين علمنا حضرت ابي تباي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك رسول الله فقال
صلواته قد اجزئت شهادتك وجعلتها شهادة بيني وبينه فذكر في الشهادة بين لذكر فاقام النبي صلواته
كما ترى العلم بالصدق مقام الشهادة وامضى الحكم بذكره وروى امر المؤمنين على شهادتها
صلواته الله عليها وان كان المخالفون يدفعون ذلك والسروراة مستغنية ومن قوي ما تقدم
عليه انها صلواته الله عليها طالبت الاحكام فلا يخلو صلواته الله عليها من ان يكون اعنف من
ان تسليم ما ادعته اليها واجيبه لا يجب ذلك فان كان الثاني فهو صلواته الله عليها اجدت ان
ان تطرقت ما تعلم انه يجب منعها منه وبعلها افقه واعلم من ان يعرضها لذكره ان كان القسم
لاول فهو الصحيح ومن دفعها فهو مبطل وليس يمكن ان يقال انها صلواتها الله عليها عند
نسبته دخلة وجرب تسليم ما ادعته وان لم يكن واجب على الحنفية ان هذا ما يدخل في مثل
شبهة وكل احد يعلم ان مجرد الدعوى من غير علم مقترن بها ولا بينة لا يوجب تسليم ما تناوله
ولو كان هذا مما يدخل فيه شبهة لما دخلت على ابراهيم عليه وموافقة الخلق اعلمهم
ولا يجوز ان يكون صلواته الله عليها بوزن المطلب الاعن لونه وبعد ما ورثه وقول بعض المخالفين
انها صلواته الله عليها جوزت عند شهادة من شهد بها ان تذكر غير فيشهد بظاهر البطلان
لان من ادله الله تعالى محلها من اجل انه هو الصيانة والزاهدة لا تعرض للفتنة والظنة بين الملاء
لجوز وقوع امر الامارة عليه كما يجوز ان يقطع ينع فلا غلب ان لا ينع وامر المؤمنين صلواته الله عليه
لو جاز هذا عليها وليس جاز كان يجب ان يمنعها ويصيرها ولو لم تكن فذكر محولة لكانت موروثة
ولا استحققتها صلواته الله عليها بعد حق كازواج بظاهر قوله ابو صبيح الله في اولاد لم للذكر فقد
حفظ الامتن وهذا اعم منقطع به لا يخفى بالابواب العلم ويجري مجراه في اليقين والحق الذي رواه
ابو بكر عن النبي صلواته الله عليه من قوله نحن معاشر الانبياء ان نور فاني كناه حدة فهو موقوف على واثقه

ابي بكر وما ادعى من استشهاده عليه بغيره فلان غير معروف ولو ثبت لم يخرج من ان يكون غير
موجب للعلم ولا مقطوع على محبة فلا يرجع به عن ظاهر قوله تعالى محرابي عن ابي بكر عليه السلام
وانى حنت المولى من داني وكانت امراتي عاتق اذنب لي من ذلك وليا يبرئني ويبرئ من اليعسوب
واجعله برب رضى ولا يجوز ان يريد بلفظ الميراث في الولاية ميراث النبوة والعلم والمقام لان
لفظ الميراث في الشرع انما ينفذ اطلاقه ما يشتمل في الحقيقة عن الموروث الى الوارث كالا موال
وما يورث ميراثا ولا يستعمل فيما لا يستعمل عليه الانسبها واثباتا والعدول لنا عن ظاهر
الكلام وحقيقة الى مجاز من غير دليل وايضا فانه اشترط على العلم في واثقه ان يكون
رضيا وهذا الشرط لا يليق الا بالمال ولا يلين بالسوق والعلم والمقام وايضا فانه علم
خبراته خائفان بنى عمه وطلب وارثا ليزول عنه الخوف ولا يليق ذلك الا بالمال لانه يجوز ان يخاف
ان يظفر بالمال فيفقوه في الفسار فطلب وارثا رضيا واشترط ان يكون رضيا ليزول هذا
لخوفه ومحال ان يخاف بنى عمه ان يرثوه نبوة ومقامه وعلمه لان هذا خوف غير محله
موضعه وقول تعالى وورث سليمان داود يدل ايضا ظاهره على ما قلناه وحمل ذلك على
براه العلم والنبوة يبطل ما تقدمناه ذكره

فصل
في الكلام على امامة ابي بكر وما اتبني عليها قد دللنا على ان
القول بوجوب عصمة كإمام وانما يجب ان يكون ممن لا يختار فعل القبيح والاخلان بين كلمة في
ان ابا بكر لم يكن مقطوعا على عصمة فكيف يكون اماما مع عدم الصفة الواجبة للإمام و
ايضا كل من اوجب عصمة كإمام قطع على انه لا حظ لابي بكر في امامته و
ايضا فقد دللنا على ان كإمام محبان يكون محيطا لعلم الدين دقيقه وجليله و
معلوم ان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة لو قوفه في اشياء كثيرة من الدين ورجوعه فيه الى
غيره وايضا فقد دللنا ان النبي صلواته الله عليه نص بالامامة على ابي المومنين عليه السلام
ومع النبوة على ما ذكرناه لا امامة لغيره فان قيل الاوجب الرجوع عن ظاهر

ص لا يجوز الانتفاء

ما تدعون انه يقتضي النقص على صاحبكم عليه بما ثبت من اجماع على امانة ابي بكر فان الامر
 انتهى الى ان لم يكن في كلمة الاراجح مستمرا والخلاف ان ابق فيها النقط ولم يستمر فان الامر انتهى
 بايج بعدنا عن السبعة وكذلك كل من تأخر من بني هاشم وسقط خلاف بعد عداوة بوقاة
 ولو لم يكن في ذلك الا اجماع على امانة عمر وظهر فقد الخلاف فيها واما مائة مبنية على امانة
 ابي بكر فيصح الثانية صحيحة كاول لكن قلنا ليس كل شيء دلالة على امانة ابي بكر
 او على امانة ابي بكر يمكن هذا السؤال والاولى عليه لانا قد دللنا على امانة صلوات الله عليه
 بقسمة عقلية وتزويد مجموع الى الطرفين الى وجوب امانة على وجه لا يتعلق بظاهر فيمكن ان يقال
 ارجعوا عنه بكذا وكذا وذللت ايضا بطريقة مبنية على اجماع كلمة وان كل من ادعى عصمة الامام
 من كلمة ارجعوا عنه بعد البني عليه بما فصل وذللت ان على امانة كاول فيفقد صفات
 فيه يوجب العقل ثبوتها للامام وكذلك ما يبطل توجه السؤال المذكور اليه وانما يتوجه ونقص
 اجوب عنه عما اعتمدنا فيه على ظاهر خطاب يقتضي النقص مثل الفاظ النص الجلي وخبر
 العذير وتبوك وما جرى مجرى ذلك فيقول ليس بترك ظاهر ذلك كما اذا سلمنا لكم
 ظاهر الرجوع عنه لظاهر اجماع الواقع على ابي بكر باولى من ترك ظاهر اجماع عليه لتلك
 الظواهر فتصوموا موتوا اشكال واجوب عن ذلك انا سنيين انه لا ظاهر للاجماع
 المدعى على ابي بكر وان الدعوى فيه مخفية عن برهان وانا اذا لم نشرح وقوع النقص على ابي بكر
 بالامانة الذي لا يمتنع ادعاء ظاهر في مائة غيره ولا باطن فان الامر محتمل لا ظاهرا
 يقتضي الرضا والتسليم ان الاتفاق على ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 يقتضي الرضا كظاهر **الاجابة** ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 لا جملها وذلك ان كل من ذهب الى انها محتملة **الاجابة** ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 بل كل من ذهب الى انها محتملة **الاجابة** ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 دون غيره وحكاية كل من قطع **الاجابة** ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 وصرفنا قلبه بقطع على ان المراد به **الاجابة** ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه

ما ذكرناه وبين العدل عن هذه الظواهر ليس يقول لاحد من ادعاه فكان اجماع يمنع ما سيجب
 اهل الامانة في السؤال اليه وما يمنع منه اجماع كلمة لا سبيل الى القول به فامس الكلام على
 من ادعى من اجماع على ابي بكر فقد ذكرنا في كتابنا الثالث في فيه طريقين احدهما اننا لانعلم ما ادعوه
 من ارتفاع التنكير وانقطاع النزاع والوجه الثاني ان سلم ذلك تطوعا ونسبت ان الكثرة عن التنكير
 قد يكون للرضا وغيره ولا دلالة على خلوصه ههنا للرضا فاما الطريقة الاولى فواضحة وذكر
 ان الخلاف في ابتداء العقد لا يكره ان كان ظاهرا معلوما ضرورة من امر المؤمنين عليه والعبد من الله
 وجماعة من بني هاشم ومن الزبير حتى روى انه شهر سيفه وسلمان وحالده بن عبد الواسع بن سفيان ثم من بعد
 عمار وولده وجماعة من اهل فخر ادعى ان الخلاف انقطع ولم يستمر لا بعد واحد من اثنين اما ان
 يريد ان الخلاف من جمع من ذكرناه انقطع ظاهرا ومستورا او في المدا والخلوة وبين الصدوق والعدو
 او يقول ان ظهوره وشياعه انقطع فان اراد الثاني فلما خلاف بيننا فيه وان اراد الاول فعليه
 الدلالة فانا نخالفه فان قيل **الاجابة** على من ادعى راسخه قلنا بل الدلالة
 على من ادعى انقطاع فاذا قيل **الاجابة** لا اصل ان النزاع قلنا بل اصل منها
 وقوع النزاع والخلاف ظاهرا او باطنا فمن ادعى ارتفاعه في الظاهر والباطن فعليه الدلالة
 على ارتفاعها في الباطن فقد علم انك لا ترفعها في الظاهر فاذا قيل **الاجابة** بل لو استمر
 الخلاف لنقل كما نقل وقوعه في ابتداء قلنا من الظلم ان توجهوا لنقل ما يقع ظاهرا
 وقد نقل استمر الخلاف وورد في ذلك روايات صحيحة لا يحصى كثرة وقد ذكرنا طائفة
 في كتابنا الثالث في وورد ايضا من طرق العامة في ذلك ما ذكرناه في كتابنا المشار اليه كثيرا
 وبيننا ان امر المؤمنين على ما زال منذ قبض رسول الله صلى الله عليه واله الى ان قبض هو عليه يتظلم ويتألم
 يتظلم له سبعة ومحبه ويقول **الاجابة** اني مغصوب وملوث عن حقى بالفاظ مختلفة
 وترتيب احواله في ذلك ترتيبا زمان في شدتها وليسها وكان كلامه عليه في ايام ابي بكر في هذا المعنى
 اظهر من كلامه في ايام عمر ثم لا يصحح بكثير مما في نفسه عليه في ايام عمن وراذ كل ذلك تصاعف
 في ايام ولا يثبت عليه حتى انه لم يكذب بخلاف حقيقة له عليه من تعريضه بهذا المعنى فاذا قيل
 هذه اخبار مرصوعة فقد وضح فيها شتم روايتها وهي مع كان كل خبر واحد واقفا

الاجابة ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه
 ارجعوا عن ادعاء ابي بكر وكلام كل عن الظاهر بالخلاف عليه

القدح في روائها فالظاهر العدالة ومن قدح في روائه فعليه بيان حجة قدحه واثبات ما توحيه به
 لاخبار ان تنوع من القطع على ارتفاع النكير على كل وجه وسبب بعض النكير والتوقف واما الكلام
 على الطريقة الثانية فواضح ايضا لان كمال عن النكير والكف عن المنازعة لا يدل عندنا وعند
 المحصلين من حضورنا على الرضا لان الكف عن النكير يقتضي دوامه الى اقام كتيبي احدى
 الرضا ومنها التقييد والخوف على النفس وما جرى مجراه ومنها العلم والنظر بان النكير بعض
 موقوف منكر هو اعظم مما يراه ان يدفع به ومنها الاستغناء عنه بنكير تقدم واحواله
 ترفع كايها لو وقع الرضا واذا كانت اسباب الكف عن النكير كثيرة فمن اين قصر على الرضا
 دون غير ما اذا قيل **ليس الرضا اكثر من ترك النكير قلنا** قد بينا انه
 منقسم وبعده قلنا ان نقول ليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فحق لم اعلم الرضا او شيئا
 قطعت على السخط على ان سخط امر المومنين عليه في هذا الموضع هو الاصل لانه لا خلاف بيننا
 في سخطه عليه ما جردوا بانه لو منازعته فيه وتاخره عن البيعة ثم لا خلاف في انه عليه مستقبل
 اظهر البيعة ولم يقيم على ما كان عليه من اظهار الخلاف فانقلنا عن احد الاصلين اللذين
 كان عليهما وهو الامتناع من البيعة واظهار الخلاف ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذي هو السخط
 ناقلا يجب على من ادعى تغير الامر ان يدرك على ما ادعاه بما هو معلوم ولا يرجع علينا بالدلالة
 لانا متكون بالاصل المعلوم وانما محال الدلالة على من ادعى الرجوع عن الاصل فاقم
 لانا متكون منه على فاني دلالة فيها على الرضا وانما وقعت بعد مطل منه على عنها
 البيعة منه على فاني دلالة فيها على الرضا وانما وقعت بعد مطل منه على عنها
 ودفاع وتأخر وتلوم وبعد ان غوتب وحذر وقيل له على ما جاءت الروايات العانية والخاصية
 حسد ابن عمك ونفسك عليه وحذر من وقوع الفتن بين المسلمين وهذه العاني موجهة في نقل الشيعة
 اكثر من الحجج والمدد وتدور في كثير من طوق العانة وفي كتبهم الموثوقة بها عندهم وقد ذكرنا في كتاب
 الثاني من ذلك ما وجه ذكره فوقع البيعة اذا كان متقسما في الاصل الى رضا وغيره فبعد هذه الامور
 التي عددناها ولا جوار التي اشرنا اليها يخرج من هذا النقص ويخلص غير الرضا ومن ما قل
 كايها المروية في هذا الباب ما سجدوا اهل البيت من مقصود هذه الاحوال انفس في قلبه من العلم اذا
 كان منصفنا ما لا يرد الى التاكيد والتعليل فاذا قيل فما السبب في كنه النكير واظهار البيعة

ان لم يكن

ان لم يكن عن رضائه عليه قلنا اذا كان النقص باامانه من الرسول صلوات الله واهله عليه
 على ما دللنا عليه فسيب كنه عن النزاع ودخوله في البيعة واجبالا من طرح من القوم نفس الرسول صلوات
 وعمل خلافة ونبذ عمه وحل عقد محافل جانبهم ويترهبون اذامه ولا يؤمنون بواو ادره ويؤس
 من رجوعه بوعظ وتذكير وتبليغ وتصير ولا سببه في هذا الوجه اذا ثبت على النقص ويمكن
 اذا عرضا عن ذكر النقص ان يكون السبب في انقطاع نزاعه ما ظهر من اجتماع الكلمة على من اختير
 وقهرهم الرضا الذين ارغوم في كلامه ودخل البيعة على جبل الناس وجمهورهم وهذه امور تحتمل
 المخالفة وتوجب اظهار الموازنة ويمكن ايضا ان يكون غلبه في ذلك علم ان مقامه على خلاف
 يوقع فتنه بين المسلمين لا تشد في ولا تتدارك ولا خلاف بيننا وبين مخالفتنا في بيعة الامام في
 انه اذا عرض في انكار المنكر ان الكاره يودي الى فعل ما هو المحض منه واقبح سقط وجوب
 انه قال صلوات الله على من يوجب كل شيء معلوم انه مملو انما اراد ان احكام حبل غيرنا احكام
 حبل لم يرد صلوات الله ان احد احسين هو كل شيء لان العلم مزمع خلاف ذلك واذا كان حبل صلوات
 كذا وجب مثل ذلك فيما جعل له مثل حكم حبله فاذا قيل لو تساوى حكم الحسين لو حبل ان نعم
 ما سخطوا احد منها ونشبع قوله ونجهد على حربه قلنا الظاهر من التشوية بين الحسين
 يقتضي اتفاق جميع الاحكام واذا قام دليل على اختلاف في بعضها اخرج من الظاهر وبقي ما عداه فاما ما
 يدعى من توبة طلحة والزبير وانهم منس وكذا ذكر يرجع في الامر غير منقطع به والمعلوم والعصية معلومة
 منقطع عليها وليس بجوار الرجوع من معلوم الا معلوم منه فاذا قيل هذا وجب لا يرجع
 عن ذلك احد من اتفاق من علينا فتنه لانه وان اظهر التوبة فانما يرجع فوقعها وحصولها
 على الوجه المستفيض للعقاب الى غلبة الظن قلنا اما انتم فقد بعلمه ان ان من غير ذلك
 واما سوار خط التوبة وتكاملها فلا يصح علمه ان بها من غير وان علمها من نفسه وطريق انبائها
 في الغير غالب الظن فما اليه طريق العلم من ندمه بحب ان يكون مغلوم ومالا يمكن العلم به عمله على غالب
 الظن كما فعل في نظامه واذا تعذر العلم فما لا تعلم وتوقع الندم منه لا يرجع احكام ما علمه من مقبده
 واذا علمنا باننا ما وعلمنا باننا في تكامل شراطينه مدحاه بشرطه كما قدح ما ظهر لكان

استدوا البيعة
 هنا منقطع
 بظهور تأخر في غاية
 خطوط من هي توبة
 سقط وجوبه لكان

وام المومنين



بنية محقق طباطبائي

مشرطه ما اذا تجاوزنا عن هذا الموضع كان لنا فيما يدعى من اخبار التوبة طريقتان احدهما
 ان نعارض اخبار يقتضي حرار وارتفاع التوبة والثاني ان نبين احتمال كل شيء يروى في عقد التوبة
 ولا يجوز الرجوع عن الفسخ الذي لم يحنل باسرها فمما ذكرنا كتابنا بتفسير المؤمنين عليه السلام
 الى اهل الكوفة بالفتح وقد رواه الخالف والموافق وورد في كل شيء وهو يفتن الشهادة على التوب
 بانهم قتلوا على النكاح والبيوع من فان تابلا يوصف هذه الاوصاف وما روى عن امر المؤمنين عليه
 لما حاربه ابن جرمون بناس الزبير وسيفه تشاؤ وسيفه وقال صلوات الله عليه طال فاجلني بالكر من غير
 سوار الله صلواته لكن الجبن وعصا السوء ومن كان تابا لا يكون مصرعه مصرع افسوس وروى جعفر
 العروبي قال سمعت عليا عليه السلام يقول لعلي بن ابي طالب ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان
 النبي الامي وقد خاب من افترى وروى البلاء في تاريخه باسناد عن جريدة بن اسماء انه قال
 بلغني ان الزبير لما ذلني اعترضه عمار بن ياسر رضي الله عنه وقال ابن ابي عبد الله ما انت بجان ولكني
 احببتك شئت فقل ففكر في ذلك والشك يد على خلاف التوبة ولو كان تابا لقال له ما شئت فقل ولكن
 وان صاحبك على الحق وانني على الباطل وانني توبة يكون لك فامتنع التوبة طامحة
 فيصير على الخالف الكلام لانه قيل بين الصنيتين محاربا مكانا فمضى الى ان تاب ورجع وفي بعض ما ذكرناه
 من اخبار المتقدمه ما يدل على حرار وفقد توبته وما روى من قوله وهو يجر دنفه ما لا يشع
 اضع من مصرعي على الارض وفقد التوبة وروى ايضا عن امر المؤمنين صلوات الله عليه من على طامحة
 وهو صريح وما لا يعدوه فاعده قتال لعدو كان له سابقه لكن الشيطان دخل في متخبر بكونه دخل
 النار فاقا اصرار عاتق وفقد توبتها مستقلا من بعض ما قدمناه ذكره وما يخصها
 بخبر العروبي المتظاهر المشهور بما جرى بينهما وبين عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حين بعثه امر المؤمنين
 اليها وانما عداها من تسمية الامير المؤمنين بالمرأة المؤمنة وتصريحها بالنقض العداة بالفاة كثيرة
 يدل على الامر وفقد التوبة وروى الواقدي ان عمار بن ياسر لم يدخل عليها فاعاد كيف رايت
 ضرب شتيك على الحق فقالت استبشرت من اجل انك غلبت فقال انا استبصرت من ذلك
 والله لو لم يمتدنا حتى تبلغوا سعفات النخل هجر لعلي انا على الحق وانكم على الباطل فقالت عمار
 مكنه احمدا ليك اتق الله يا عمار اذهب دينك لابن ابي طالب وروى في تاريخه انه لما
 استقر قتل امير المؤمنين عليه السلام الى عاتق فقالت عمار واستقرت بها النوى كما

آخر السهو

سقط وجوب النكاح لا فرق بينا

فاذا قيل لنا هذا يوجب التشكك في رضا كل راض بامر من الامور قلنا من لم يفرغ من ارتفاع
 في الرضا الا الى حجة النكير فانما لا تقطع على حصول الرضا وانا نقطع عنه عند الكفر عن النكير
 اذا علمنا انه لا وجه للعنف عن النكير ولا عذر الا حصول الرضا وانما تقطع عليه الا ترى
 اننا نعلم بغير شك ان بيعه عمر وابي عبيدة بن الجراح وسالم مولا اخذ فيه الى بكر كانت عند رضا
 سلامة باطن لما علمنا ما قد مضى ذكره من انه لا وجه الا الرضا فلو كان امير المؤمنين عليه السلام
 يكتفه عن النكير ثم بيعته راضيا بتلك الامانة لو حيان علم كما من حاكمه عليه ما علمنا من حاكم
 من ذكرناه فاذا لم يكن ذلك بعلمنا منه عليه وجب القطع على سخطه والشك في الرضا وما
 عورض به من سلك هذه الطريقة في اجماع من المعتزلة امامهم الزمام امانة معاوية
 لان كرامة بعد تسليم الحزن عليه لامر اليهم كانوا كلهم مظهرين الرضا بامانة فمكسبين عن
 النكير عليه حتى نسي ذلك العام عام الحماة فاذا ادعى في هذا الموضع انكار باطن او خوف او
 تقية امكن ادعاء هذا ذلك كله فيما نورد فكل شيء يعقون به ذكر الحوزة والتقية والنكير
 الباطن في العقد الاول يمكن ذكره بعينه فيما يدعى من حوزة وتقية وانكار باطن
 في امانة معاوية ومما عورضوا به ايضا اجماع على قتل عثمان وخلفه فان
 الناس كانوا بين قاتله خاذل وكافي عن النكير ومما اماره الرضا على دعواهم و
 اما ما انبئ على امانة ابوبكر من ولايته من ولاي عتيبة لما فضل فيفسد بفساد اهلها
 ولان احد من كفة لم يفرق بين الولائتين في الصحة ولا في الرضا فان الصغار
 المراجعة في امانة بالعقل معلومة فيمما ذكرناه فقصته غير مقطوع بها وقد علم من
 توقفه في كثير من احكام الشريعة ما يقتضي انه غير محيط بعلمها وما انبئ من
 امانة عثمان على الولائتين المتقدمين يبطل بطلانها وبكل شيء ذكرنا من طريقه اجماع
 وعدم الصفات فصل في ان امر المؤمنين على افضل الناس وحيثهم بعد علي عليه السلام

شاغلون

اعلم ان هذا الخبر من الكلام انما قل في كتب اصحابنا لانهم قد جاؤوا به وتعدوه طبقات
 فلا يكادون يستغلون به ويعنون زمانهم بالكلام فيه والذي يدل على اوضح الوجوه وافوا
 على انه صلوات الله عليه قد ثبت بما دللنا عليه امامته عليه بالتصريح عليه وقد ثبت على ان الامام
 لا بد ان يكون افضل كرامة واوفرهم نوابا وهذا كافي في وجوب فضل عليه وايضا فقد ثبت
 النجاة العامة واجماعها حجة على انه صلوات الله عليه افضل كرامة بعد النبي صلوات الله عليه وايضا
 فان كرامة بين رجلين قد اهدى الى انه صلوات الله عليه بعد الرسول صلوات الله عليه بلا فصل وداهية الى ان الامام
 وكل من ذهب الى انه صلوات الله عليه امام في كل حال قطع على انه افضل بالقول بانه الامام في ذلك
 المكان وليس الا فضل خارج عن الاجماع وايضا فان خبر رسول الله صلى الله عليه وآله
 جعل جميع منازلهم من موسى عليهما السلام الا ما خضعوا له وخرجوا عنه لا شئنا ومعلوم
 ان من منازلهم من موسى صلوات الله عليه ان كان افضل من امته وخبرهم واعلامهم قد راوا وما
 يمكن ان يستدل به على الفضل خبر الظاهر ووجه دلالة ان المحجة اذا خيف الى الله تر
 فلا وجه لها الا ما يرجع الى الدين وكثرة التوليد فالاحتساب اليهم منهم هو افضل وليس لاحد
 ان يقول جوزوا ان يريد بلفظه احسن الى الله المراتب الكثيرة كانه تعارضه بالكلية
 بمناخ يريد على ما عرض غيره له وكذلك عرض صلوات الله عليه والاعراض كثيرة فمناخ كماله
 اذ لا كثرة التوليد وذلك ان احدا من كرامة ما حمل الخبر على هذا الوجه وما منع من الاجماع بطل
 وسقط ذلك ايضا ان اير المومنين صلوات الله عليه ذكر هذا الخبر يوم النوى وتدل عليه على فضله وتقدمه
 في جملة ما عرّض من فضائله وما اعترض عليه من القوم معترض بهذا التاويل فلو لا
 انهم فهو ما يمنع من لو حجب اعتراضهم به وليس احدا ان يقول ايضا الخبر
 انما يدل على انه احسن الخلق في الحال من ان كان بعد الرسول صلوات الله عليه وحده
 الفاضل ويختلف في الاوقات وذلك ان الاجماع يمنع ما اعترض به لان احدا من

اليه

لا يذهب

لا يذهب الى انه عليه افضل في حال دون حال وهذا الخبر وان روى من طريقه مختلف
 اسانيد كثيرة فالامة متفقة على تقبله وانما اختلفوا في تأويله وما فهم من انكر
 ودفعه وادفع ما دل به على صحته فاشدق اير المومنين صلوات الله عليه اهل السورين صلوات الله عليه
 حجة فاضالة فيما كان فيهم الامر غير متغير والعلم بذكره على هذا الخبر في النوى كالعالم
 بالسورين فيها فلا اعتراض بشك فيه فاما ما عدا خبر الظاهر من الاخبار والدالة على
 الفضل الذي اشتركت في فضائلها الخاصة والعامة والولى والعدو فكثيرة لا تحصى كرامة
 مثل ما روى من قوله صلوات الله عليه في ذي النثرية يقتله خير الخلق والحليفة ومولاه صلوات الله عليه
 لعاطية صلوات الله عليه ان الله تعالى اطلع الى اهل الارض واختار منهم اباك فاختاره نبييا
 ثم اطلع نبيه فاختار منهم بعلي وفي خبر اخر عن ابي رافع انه صلوات الله عليه قال لعاطية
 اما ترصين ان زوجك خير مني وروى عاتكة فقالت عند النبي صلوات الله عليه اذا قبل
 علي فقال هذا سيد العرب فقالت فاني واني الست سيد العرب قال صلوات الله عليه انما سيد
 العالمين وهذا سيد العرب وعن اسد بن مالك قال قال رسول الله ان اخي ووزيري
 وحليفتي في اهل وخير من انزل بعدي يقتضي ديني وينجز موعدى علي بن ابي طالب
 وروى سلمان الفارسي انه صلوات الله عليه قال خير من انزل بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام
 وروى ابن محبوب عن النبي صلوات الله عليه والسمانة قال علي خير البشر
 فمن ابي فقد كسر الا انه يمكن هذا كما خبر روافا سمعها فهو كثير لا تحصى انما
 اخبار احكام لا توجب علما وان لم يكن كما تدروا بالثقات ولا توجب القطع
 على الفضل الذي هو المطلوب في ذلك انما وان لم توجب القطع في مقتضى
 للفضل في الظاهر وعلى غالب الظن ولا يعارضها ما يروى من تفضيل ابي بكر

لان لكل اخبار ائمة بنقلها طائفة ويدفعها وينكرها من سواهم وهذا اخبار التي
 ذكرنا بما تنفق على نقلها مفعود دفعها ومما يمسك ان يحتج به حديث المواجهة
 فالحبر بها ظاهر معلوم بخلاف ما تقدم ذكره واذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد ائتمن بين نفسه
 صلى الله عليه وآله فذلك ان يقتضي انه يملك الفضل كما انه لما ائتمن بين ابي بكر وعمر وفلان
 دل على ما ذكرناه ولا يلزم على هذا مواجاة من بين امير المؤمنين عليه السلام وبين سواه
 من جنس من تفاوت الفضل بينهما وذلك ان هذه المواجاة لم تكن على سبيل التقابل
 والتعديم وانما ائتمن بين كل واحد من المهاجرين وبين كل واحد من انصار النبوته
 والمهجرة لان القوم قدموا الى المدينة مغلبين وهم على غاية الحاجة والفاقة
 والمواجهة الثانية لم تكن على هذا الوجه بل لما ذكرناه **فصل في ذكر**
 محاربي امير المؤمنين عليه السلام وتوبة من بدعي توبة من الاخلاق بين المحققين المتقين
 من كرامة في ان من حارب امير المؤمنين عليه السلام وبغى عليه وتكلم ببعثه وقرئ ببعثه عن طاعة
 باس صاحب كبير واختصاص الشيعة كرامة بتكفير مقاتليه عليه السلام وحجته على ذلك
 اجماعها عليه فلا خلاف بينهم فيه وقدينا ان اجماع الامامية حجة في غير موضع
 وايضا فان الذي حاربوه وبغوا عليه كانوا منكرين لامامة ودافعين لها ودين
 كرامة كدفع النبوة في الحكم لان الجمل بالامة كالجمل بالنبوة وقد روي انه صلى
 من رفته لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال يا ايها
 حبيب حربي سلمك سلمى ومعلوم انه صلى الله عليه وآله ان احكام حربيك مماثل احكام
 حربيك ولم يرد صلى الله عليه وآله ان احد الحسين بن علي كالحوي لان المعلوم خلاف ذلك ضرورة
 خلافا ذلك واذا كان حربي صلى الله عليه وآله كالحوي فذلك مما جعل له مثل حكم حربي فلا

قل

قيل لساوي حكم الحسين لو جيلنا نعيم مال كل واحد منها وشتت مولدته ونحوه على حجة قلب
 الظاهر من التوبة بين الحسين يقتضي اتفاق جميع الاحكام واذا قام دليل على اختلاف في
 بعضها اخرج من الظاهر وبقي ما عداه فاما ما يدعي من توبة طلحة والزبير رابع
 وذكر ذلك انما يرجع فيه الى امر غير مقطوع به ولا معلوم والمحضية معلومة ومقطوع عليها
 وبسبب كبر الرجوع عن معلوم الا معلوم مثله فاذا قيل هذا يرجع الى ما يرجع عن ذم احد
 من الفريق ومن علينا فسقة لانه وان اظهر التوبة فانما يرجع في رتبة حصول الظاهر
 على الوجه المستقط للعقاب لا غلبة الظن قلنا اما الذم فقد يعلم ان كان
 من غير ضرورة واما شرائط التوبة ويكاملها فلا يصح علم ان بها من غير وان علمها
 من نفسه وطريقا ثلثها في الخبر غالب الظن مما لا يحرر طريق العلم من ندبه جيلنا يكون
 وما لا يمكن العلم به عمل فيه على غالب الظن كما يعمل في نظائره اذا تغذر العلم من العلم
 وقوع الذم منه لا يرجع عن احكام ما علمناه من نفسه واذا علمناه ناديا وعلينا بالامارات
 ظنا في تكامل الشرائط توبة بدعناه بشرطه كما نمدح مظهر الايمان بشرطه واذا تجاوزنا
 عن هذا الموضع كان لنا فيما يدعي من اخبار التوبة بطريقتان احدهما ان تعارض
 باخبار يقتضي الاصرار وارتفاع التوبة والثاني ان تبين احوال كل شيء يرد
 وتعمد في التوبة ولا يجوز الرجوع عن الفيق الذي ليس لمحمول بما هو محتمل فمن
 ذلك كتاب امير المؤمنين عليه السلام الى اهل الكوفة بالفتح وقد رواه المخالف والموافق و
 ورد في كل صحيفة وهو يتضمن للبهارة على النعم بانهم قتلوا على التلث والبنو ومن
 مات نائبا لا يوصف بهذه الاوصاف وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام لما جاءه ابن جهم مؤثرا
 برأس الزبير وسيفه مشاوا سيفه وقال عليه السلام طال ما جئني به الكبري عن وجه رسول الله
 لكن الجبن ومصارع السوء ومن كان ناسا لا يكون مصرعه مصرع سوء وروي عنه التوبة

اثباتها

عن الزبير من قوله ما كان امر قط الا عرفت ابن اصر قد روي فيه الا هذا
 فاني لا ادري ام مقتبل انا لا فيه ام مبرر فانما يدل هذا على الشك والخيرة ولا
 يدل على التوبة والتاب لا يكون شكاً فان تعلقوا بغير شهم بما
 روي من قوله صلعم بشر قاتل ابن صبيبة بالنار فليس في دخول قاتل النار
 ما يدل على دخوله هو الجنة وقد يجوز ان نسخ قاتله النار لا اجل قتله بل السيد
 ولو استحقه لاجل قتله لم يدل ذلك على ثبوت ثبوت المقتول لان ابن جهمي مؤيد قتله
 عذراً او بعد ان اعطاه الامان واما التعلق في توبة طلحة بما روي من قوله
 لما اصابه السهم ندمت ندامة الكسبي لما اراد ان عيشاه ما فعلت بياه فهو بان يدل
 على ثبوت التوبة اقرب لانه جعل ندامة شبهة لندامة الكسبي وخبر الكسبي
 معروف وانه يرمى بحيث لا ينفع الندامة وحيث خرج كالمعز يد واما ما
 روي من قوله وهو يجوز بنفسه اللهم خذ لعن من بني حتى يرضى فهو دليل
 لما روي في التوبة لان من جملة منسقة طلبة بدم عثمان وليس له ذلك وطالب
 من لا يصنع له فيه فاذا قيل انما اراد اني كنت من الاعوان على قتله وهذا
 عقوبة على ذلك قلب اهبوا انه كان نادماً على ما فعله بعثمان من ابن انه كان
 نادماً على غير من جرحه المومر على والبعي عليه واحد لا من منفصل من كآخر
 انما خبر البشارة بالجنة ان تعلقوا به في توبة الرجلين فقد بينا في كتاب
 ان في ان هذا خبر وقدر وولنا على بطلانه لعدم الاحتياج في مواطن
 كثيرة لو كان حقاً لما عدل الى غيره فيها وبيننا ايضا ان القطع على دخول الجنة لمن ليس
 بمعصوم وكونه موافقاً للبيع اعراضاً بالذنوب والقباح ومعلوم ان العموم

ما كانوا معصومين

ومما يمكن ان يحتج به حديث المواخاة فالجبر بها ظاهر معلوم بخلاف ما تقدم
 ذكره واذا كان النبي صلعم قد ائتم به من نفسه صلعم فذلك يقتضي انه يليق في
 الفصل كما انه لما ائتم به من غيره وفلان دل على ما ذكرناه ولا يلزم على هذا
 مواخاة صلعم بين امر المومر صلعم وبين مسلم بن حنيف مع فتاوت الفصل بينهما
 وذكر ان هذه المواخاة لم تكن على سبيل التفضيل والتقديم وانما ائتم به من صلعم بين طاعة
 واحد من المومرين بين كل واحد من الاعراض للمواخاة والمؤمن لان التقديم قد روي
 الى المدينة فقلين وهم على غاية الحاجة والعلة والمواخاة الثانية لم تكن على هذا الوجه
 بل ما ذكرناه

فصل في احكام محاربين المومر صلعم

ونوبة من يدعي توبته منه لا خلاف بين المحققين المنصنين من كانه في ان من
 حارب ابن المومر صلعم وبقي عليه فكلت بيعة ومروق عن طاعة فاستباحته كغيره من
 الشيعة كما مابة بتكفير مقاتلته صلعم وحجتها على ذلك اجماعها عليه فلا خلاف بينهم
 فيه وقد بينا ان اجماع كالماتية حجة في غير موضع وايضا فان الذي حاربوه
 وبغوا عليه كانوا منكرين لامامته ودافعين لها ودفع كرامة الشيخ
 في الحكم لان الجهاد العامة كالجهد بالنبوة وقد روي عنه صلعم قال من دافع
 وهو ما يوافق امام زمانه ما لم يثبت جاسلية وروي عنه صلعم اغراء بالذنوب والقباح
 ومعلوم ان القول ما كانوا معصومين فقد وقع منهم من الكيفية ما نحن في الكلام
 على من ادعى النبوة فيها ما جئنا

اعراض المومر صلعم

عن سواد بن جابر عن
 سئل فيقول ما انكرتم ان يكون الله تعالى قد علم ان من قد وقع الشيع هو هؤلاء
 المبشرين بالجنة موافقة على كل حال وانه لا يعمل بعد البشارة شيئا ما كان
 منعه لولا ما يخرج البشارة من ان يكون مغوية بان قلنا ليست بظن يخرج
 هذا التفسير البشارة بان يكون مغوية لداعي الشيع لان من علم ان عاقبت

الى من
 معصومين وروي
 معصومين وروي

الحجة لا يكون امتداده على النسيج او حروفه من اقدم من يجوز ان يحترم قبل التوبة فاقا
 توبة عاتية فانما يعولون عليها على ما روي من بكانها وتلقفها وتحسد في قولها
 كيتني كنت شجرة ومدره وقولها لا ان لا اكون بعد هذا اليوم اجبت الى
 من ان يكون لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبه الرحمن كما شئت فقل ذلك يقع من سر
 بنائب ولا مقلع تحسد اعلى من طلبه والا كذا في مقصد من ان انه يذم على العصية
 على الوجه الذي سقط العقاب وما روي من تنجها الموت بحري هذا المجرى لان تمني الموت قد
 يكون لاجل الخيبة لا للتوبة وقد خبر الله تعالى عن مريم عليها السلام انها قالت يا الله
 انت قبل هذا كنت نبيا منسبيا دروي عن امر المؤمنين عليه في ذلك وحدث اني قبل هذا
 اليوم بعشرين سنة وماتت عليه الموت لعصية وقعت منه وندم عليها

فصل في الدلالة على صحة امامه بافي كائنه اثنا عشر
 صلوات الله عليهم الذي يدل على امامته عليهم السلام من لادن حسن على الطاهر
 صلوات الله عليهم الى الحجة بحسن المنتظر صلوات الله عليهم نقل الامامة فيهم شروط
 خبر المتواتر المنصوص عليهم بالامامة وان كل امام منهم لم يضر حتى يضر على من يليه باسم
 عنه وينقلون عن النبي صلى الله عليه وسلم انما عر صلوات الله عليهم وينقلون
 زمان غيبة المنتظر صلوات الله عليه وصفه بعد الغيبة عن كل من تقدم من اباؤه وكل شيء
 دللنا به على صحة نقلهم كما انقروا به من النص الجلي على ابي المومنين عليه يدل على صحة نقلهم
 لهذه النصوص بالطريقة واحدة ومن قوى ما يعتمد في ذلك ان عصمة الامام واجبة
 في سائر العقول كما ان نبوته كما في كل عصر واجبة اذا اعتبرنا زمان كل واحد
 من هؤلاء كائنه صلوات الله عليهم وحدها كل من يدعي الامامة له غيره في نكاح الكار اما غير منطوع به
 على عصمة فلا يكون اماما لقد استوطا الذي لا بد منه لو تدعى الامامة لميت اذ عبت حيوة

كدهوى
 خطه ووجهه
 ناظر

كدهوى الكلبانية في محمد بن كنفية والناوسية في الصادق عليه والذابيين الى امامه اسعيل
 بن جعفر عليه وابنه محمد بن اسعيل والواقعة على موسى صلوات الله عليه فيقود الصوفة والانتصار
 للمادنية الى امامه من عيناها في كل زمان والذي اذا اعلى ما ذكرناه قول من خالفنا في اعيان
 كائنه من يوافقنا على الاصول المعتمد في كل ما سجد وكل فرقة منهم وانقراضها وحلوا لان
 من فائل بذلك المذهب وان وجدوا اسبابه فشاكر جاهل لا يجوز في مثله ان يكون على حق
 وقد دخل الرد على الزيدية في جملة كلامنا لقد القطع على عصية صاحبهم وعلى الصفة
 التي لا بد منها في كلامهم فلا معنى لاختصاصهم بكلامهم واذا اطلعت اصول بطل ما بيني
 عليها من الفرع باب الكلام في الوعيد التبعي
 واذا كان قولنا وعد وعيد انما هو خبر ان عن ابيال السواب والعقاب الى من استحقها
 فالكلام في ذلك على حقيقة تتعلق بالسبع دون العقل والاعنى ان يدخل في جملة الكلام في
 استحقاق الثواب والعقاب جهتي استحقاقها وصفاتها وما يليق بها في الاخرام لا بد
 لان ذلك كله من مقتضى العقل مجرود وقد من ذلك ما وجب في موضعه ولم يبق الا الكلام في
 الوعيد كحقيقة نفس ونحن نرى في علم اننا لا نقطع على ان من جمع بين الايمان
 والفسق يعاقب لا محالة على نفسه بل يجوز ان يغفر الله تعالى ذنبه ويسقط تقصيره
 عقابه اذ شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم ونقطع على عقاب الكفر ووافقنا في ذلك اصحاب الحديث
 والمرحبة وخالفنا المعتزلة وما فهم من الزيدية والخوارج والذي يدل
 على صحة ما ذهبنا اليه اننا قد بينا عند العفو واستقاط العقاب من جهة العقل على
 ونوع العقاب من جمع بين ايمان وفسق وجب ان يكون من عقوبات العقاب من جهة العقل على
 التجويد على ما كنا في العقل وليس لاجدان يلزم على
 هذا ان ذكر في عقاب الكفار وذلك ان اجماع حاصل على عقابهم
 ومعلوم من دينه صلوات الله عليهم معا فبكون لا محالة دليل
 ما ذكرناه انه لا خلاف بين كلمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعته مقبولة وهذه جملة
 لا خلاف فيها وانما الخلاف في كيفية هذا الشفاعه وقد دل الدليل على وقوعه للعفو

وإذا كان قولنا وعد وعيد انما هو خبر ان عن ابيال السواب والعقاب الى من استحقها
 فالكلام في ذلك على حقيقة تتعلق بالسبع دون العقل والاعنى ان يدخل في جملة الكلام في
 استحقاق الثواب والعقاب جهتي استحقاقها وصفاتها وما يليق بها في الاخرام لا بد
 لان ذلك كله من مقتضى العقل مجرود وقد من ذلك ما وجب في موضعه ولم يبق الا الكلام في
 الوعيد كحقيقة نفس ونحن نرى في علم اننا لا نقطع على ان من جمع بين الايمان
 والفسق يعاقب لا محالة على نفسه بل يجوز ان يغفر الله تعالى ذنبه ويسقط تقصيره
 عقابه اذ شفاعت النبي صلى الله عليه وسلم ونقطع على عقاب الكفر ووافقنا في ذلك اصحاب الحديث
 والمرحبة وخالفنا المعتزلة وما فهم من الزيدية والخوارج والذي يدل
 على صحة ما ذهبنا اليه اننا قد بينا عند العفو واستقاط العقاب من جهة العقل على
 ونوع العقاب من جمع بين ايمان وفسق وجب ان يكون من عقوبات العقاب من جهة العقل على
 التجويد على ما كنا في العقل وليس لاجدان يلزم على
 هذا ان ذكر في عقاب الكفار وذلك ان اجماع حاصل على عقابهم
 ومعلوم من دينه صلوات الله عليهم معا فبكون لا محالة دليل
 ما ذكرناه انه لا خلاف بين كلمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم شفاعته مقبولة وهذه جملة
 لا خلاف فيها وانما الخلاف في كيفية هذا الشفاعه وقد دل الدليل على وقوعه للعفو

ان السقاة لا يكون الا في اسقاط العقاب المستحق وان سقوط العقاب عند السقاة
 تفضل لا واجب في ثبوت ذلك دلالة على تجوز العنوة عن عصاة اهل الكيمان بل يبدل
 على وقوع العنوة من جماعة غير معينة من عصاة اهل الكيمان من حيث علمنا ان سقاة النبي
 واجبة محالة وموتة قطعا ان قيل دلالة على ان السقاة منه صلته انما هو
 في اسقاط العقاب دون زيادة النافع قلت لا يجوز السقاة من ان يكون حقيقة
 في اسقاط الضرر دون غيره او في زيادة النافع دون غيره او في كرامة والقسمة لا وهو
 الصحيح والثاني يقتضي ان من ساق في اسقاط ضرر عن غيره لا ينبغي عينا فاعا
 ولا خلاف في تسميته بذلك بعد القسم الثالث ان يوجب ان يكون شيئا فعين في النسي
 اذا ساق الله تعالى الزباني في درجاته وكراماته ومعلوم ان احدا لا يملك لفظ
 ولا معنى ولهم ان يقولوا انما لم تكن شاعين فيه صلته وكان شافعا فينا
 لا اجل رتبة علينا وذلك ان العنابة على ضربين ضرب يعتبر فيه الرتبة
 كما لا مرد للنسب والقرابة لا يعتبر فيه رتبة كالجبر وما عتبرت فيه الرتبة انما يعتبر في الجاه
 والمحاسبة دون من يعلق الخطاب به الا ترى ان كلاما انما يعتبر فيه الرتبة من كرامة
 والمأمور دون المأمور فيه ان العالي الرتبة اذا قال ليس هو دوني الذي كرامة كان كقوله النبي
 احارس ولا تخلف كونه امرا باخلاص حالتي المأمور فيه والسقاة يعتبر فيه الرتبة
 كلاما لكنها معتبرة بين الشافع والمفعول اليه فاذا قيل لنا اليس لا يقال
 سيق الحارس الى لاير وسد يدل على اعتبار الرتبة في المشعوع فيه قلت انما لا يقال
 ذلك لان السقاة الحارس لم تجر العادة بان تؤثر في اسقاط ضرر عن كرامة فلهذا لا يقال
 ذلك فلو فرضنا ان الخليفة وجد على بعض امراء داره عقابه واطهر انه اسقط
 العقاب عنه الا ان شفع فيه بعض امراء لم يسمنا سوا هذا الحارس سقاة ومحال
 ساقه وان كنا لا نسبي قد الحارس لا يرفع كذا امرا في موضع من المواضع فبان
 الفرق بين كرامة وبين ما ذكرناه انما لا يقال سيق الحارس كرامة لا يقال ساق

الحارس في اسقاط ضرر عن كرامة لم يكن لو كان اطلاق اللفظ كاول لم يجز للرتبة لجاز الثاني
 لان كل لفظ ان يطلق للرتبة اطلاق ما في معناه لانه لا يقال احد الوضوع الرتبة ويقال
 ساقه وطلب اليه فاعلم انه انما لم يجز سيق الحارس الى لاير كما ذكرناه ان العادة لم تجز
 بان يرحى بسقاة سقوط ضرر عن كرامة لم يجز ما في معناه وان لم يكن بلفظه ومما
 يوضح ما قد قلناه ان كل كلام يقتضي الرتبة لم يدخل بين الانسان ونفسه الا ترك الله
 العقاب لنفسها ولها ما وقد يقال شفع لنفسه وفي حاجة نفسه فلو اقتضت السقاة الرتبة في
 المشعوع اليه لم يجز ذلك ولو سلمنا تبرعا ان السقاة مشتركة بين اسقاط الضرر و
 زيادة النفع لعلمنا ان سقاة النبي صلته انما هي في اسقاط العقاب بالجبر المروي عنه صلته
 انه قال اذ عرفت سقاة لا يسل الكبار من امتي وسدا خبر تلقته لانه كلها بالقول
 وانما اختلفا فيهم في تاويله وليس احد ان يقول المراد بالجبر السقاة في زيادة
 النعم وانما خص اهل الكبار لانهم صرح الى هذه الزيادة من حيث الخطا نواهم حالكين
 وذلك ان السقاة هي زيادة النعم لا يخلوا ان يكون بعد اتمامهم وتوهم الكبار او
 قبل التوبة ولا تلاح فان كان لاون فكيف يسميهم بانهم اهل الكبار وسدا اسم النبي عن الذم
 وهم لا يستحقون بعد التوبة شيئا من الذم فاذا قيل لمن كان من اهل الكبار
 قلت سدا اطلاق الظاهر الخطاب وان كان الوجه الثاني فكيف يسل النفع لمن لا يحسن
 ايجال النفع اليه مستحق العقاب من اهل الكبار لا يجوز لمن يوصل اليه في حال عقابه شيء
 من المنافع فان قيل لفظ اذ عرفت سقاة او اعدت سقاة لا يسل الكبار
 وحال لا دحار غير حال وقوع السقاة وهي حال الخطا فما المنكر ان يكونوا موصوفين
 بالكبار في حال احوال لا دحار وفي حال وقوع السقاة وهي حال لا حرة يكونون قد تابوا انما
 يستحقون الوصف بالكل قلنا احوال لا دحار هي حال لم يقع فيها السقاة
 فاذا كان من يتبع فيه من اهل الكبار لا بد من ان يتوب قبل ان يغاث الدنيا فهو بعد التوبة
 وقبل وقوع السقاة لا يحق الوصف بانه من اهل الكبار وهذه كلها من احوال لا دحار

ص
ما جزم

ص
كبارهم

ينفصل المتعلق بهذه الدعوى من اصحاب الخصوص اذا ادعوا مثلها وقالوا اطلاق هذه اللفاظ
 مرصوع للخصوص وانما نعلم العموم بقدرية وجود اللفظ **ليس** الخ وما يدرك
 على ما ذهبنا اليه من اشتراك العموم والخصوص حسن استفهام كل مخاطب بهذه اللفاظ
 لان من قال من دخل دارى ضربته يحسن ان يستفهم فيعالمه وان دخل فلان وكذا اذا قال
 لقيت العلاء او اكرمت الشرفاء يحسن ان يستفهم عن عموم كلامه او مخصوصه ومعلوم ان استفهام
 لا يحسن الا مع لا مشترك اللفظ واحتماله لان من قال لقيت رجلا وابتغيت رجلا لا يحسن
 استفهامه عن مراد لا اختصاص اللفظ ولو قال رايت عينا وشاهدت شيئا تحسن الاستفهام
 للاختصاص ومن دفع حسن الاستفهام في كل لفظ مشترك في اللفاظ التي ذكرناها كان ذا فاعلا معلوما
 ودفع حسن الاستفهام في كل لفظ مشترك وليس لاجل ان يدعى ان وجه حسن الاستفهام
 لتجوز ان يكون المخاطب اراد المجاز وذلك ان هذه العلة يقتضى حسن الاستفهام في
 كل تجويز في كل خطاب لانه لفظ من الفاظ العربية الا ويمكن فيه المجاز وقد علمنا قبح الاستفهام
 في مواضع كثيرة فنعلم ان العلة ما ذكرناه وبعد فان المخاطب اذا كان حكما وعدل عن الحقيقة
 في خطابه الى المجاز فلا بد من ان يدل من مخاطبه على ذلك فلا معنى للاستفهام به مع فقد دلالة
 المجاز فان عسر استفهام من قال ضربته من قال ضربته لانه يحسن ان يقال له
 ابارك ويحسن استفهام من قال صحت شهره دفعت الى فلان عشرة لانه يحسن ان يقال له اصحت
 شهره كاملا او ناقصا وكذلك في العشرة فالحول **ان** الاستفهام انما هو مطلب
 الفهم والعرفه ولا يحسن على هذا الوجه الا مع اشتراك في اللفظ واحتماله ومثل القائل ابارك ليس
 باستفهام وانما هو استعظام واستكبار الاندك **ان** لا يحسن ان يقول مصرعا
 اصرت ابارك ام لم تضربه كما يحسن ان يصرح مع سماع قول القائل ضربت فلانا مستورا اضربه
 جميعهم ام بعضهم فاما اللفظ فهو فانه يقع حقيقة على ثلثين بوجها وعلى ثمانية وعشرين
 بوجها فكل اهل اللغة يسمى الشهر الناقص شهرا كما يسمى الكامل كذلك والقول في العشرة
 كالقول في الشهر وقد تعلق من قال بالعموم بان القائل اذا اراد من دخل دارى
 اكرمه يحسن استفهامه كل عاقل من هذا الكلام وانما

يخرج

يخرج الاستفهام من الجملة بالولاه لو جرد حوله فيها بدلالة فتح استثناء البهايم من
 هذا اللفظ لانه لا يحسن حوله في الكلام تحته واذا وجب حوله جمع العقلاء تحت لفظه من
 فهو مستغفرة فيسألهم نحن مخالف فيما حكمتم به في الاستثناء وتقول انه يخرج من
 الكلام بالولاه لصح حوله في الكلام وانما جاز استثناء كل عاقل لصحة دخول
 لفظه من الوجوب حوله وانما يحسن استثناء البهايم لانه لا يصح دخولها تحت هذا اللفظ
 فاذا قالوا من العشرة الواجد او الاثنين اذا كان انما يحسن الوجوب حوله
 استثنى في الجملة لولا الاستثناء فكل ذلك استثناء لانه لا يخلف باجتماع مواضعه
 قلنا قد سوى قوم من اصحابنا بين الامر وقالوا ان كانت البهايم من اعداء
 يخرج بالولاه لصح حوله ايضا لم يجب دفعها فاذ اسلمنا التفرقة بين الامر حيا
 فيه ان يقول من شأن الاستثناء ان يخرج بالولاه لصح حوله وهذا واجب في كل
 استثناء ولا استثناء من كل عدل وان وجب حوله حول المستثنى في الجملة لولا الاستثناء فلن
 يحسن ذلك الا بعد صحته فلا بد من اعتبار الصحة وان كان في بعض المواضع قد ريد الصحة
 حتى تبلغ الوجوب فان قيل هذا معنى دخول الاستثناء في التكرار قلنا
 قد استثنى من التكرار المعرفة وهذا حسن بلا خلاف لانهم يقولون اضرب جبال الاريد اقاما
 اسما للتكرار من التكرار فقد يحسن اذا حصصته او وصفته فنقول جاني قوم الارجل
 ظرفيا او عاقلا وانما لم يحسن بغير تخصيص ولا وصف لطلان القاعدة وانما يبطل مدحهم
 في الاستثناء لانه لا شبهة في حسن قول العاقل الغيرة التي جماعة من العلماء واقتل فرقة من
 المشركين فانه يحسن اسما لكل عالم وكل كافر من هذا الكلام ولم يدرك على ان قولنا
 فرقة وجماعة من اللفاظ المستغفرة على سبيل الوجوب بل على سبيل الصلاح ويلزم
 ابايائهم خاصة على مذهبه في ان الفاظ الجوع والجسد لا يتغير ان يقال قد حسن
 استثناء كل واحد من الفاظ الجوع والجوع ولم يدل ذلك عندك على استغراقها المانع من
 يكون لفظه من جملة المناسبة طريقه **الخبر** لهم وقد استدلو بان القائل
 اذا قال استفهاما لغيره من عندك صلح ان يجب تدرك احوال العقلاء المجاز ان يكون الجواب عنها

من للعقل
 ان يحسن بذكر البهايم
 فلو لا الاستغراق لفظه

في بعض الاحوال بذكر بعض العقلاء بحري بحري الجواب بذكرهم واكلوا هذه الطريقة
 بان اهل العروة عدلوا عن لفظ الاستفهام في كل تخص بعينه الى هذه اللفظة فوجدوا
 تحل هذه اللفظة محل الاستفهام عن كل عامل باسمه فيقال لهم قد بينتم كلامكم على دعوى
 لانكمها من اين قلتم ان ما اطلق الاستفهام بلفظة من ولم يعلم من قصد العموم كما استوفى
 من غير مجرد اللفظة ان كان اجابة بذكر كل عامل وما انكرتم ان جوابه بذكر كل عامل
 الا ان الابدان فيهم من قصد الاستفهام من غير مجرد اللفظة سينها ذكرناه ان كان
 من استفهم فقبل له ما تملك من جوارك من السارام من الرحا ولو لا اشتراك اللفظ واختلف
 لم يجز ما ذكرناه وليس بحري ذلك بذكر بعض العقلاء ويصح ان يستعمل في جميع حقيقة و
 ليس كذلك حكم البرية فاقعدو لهم عن الناطق الاستفهام الى لفظه من فلانك
 بقوله لان الاستفهام بذكر كل تخص حسنة بتعذر او يطول ويعد وليس في جميع
 كالفاظ ما يصح ان يقصد به الى الاستفهام عن جميع العقلاء فغير متعين لللفظة
 من هذه مزينة بينت لها على انه لو ثبت هذه الطريقة العموم لم يكن نافعا لهم في
 المقصود من الكلام في عموم الوعيد لان الاستفهام لا يحسن دخوله في خطاب تعالى على وجه
 الوجوه وليس بدليل ان يقولوا متى ثبت عموم هذا اللفظة في الاستفهام ثبت عمومها في التوط
 لان ذلك دعوى بغير حجة وقد احيوا عموم من اذا كانت تارة في الشرط والجزاء ولم يوجبوا
 عمومها اذا كانت تارة فلو كانت عامة في الاستفهام دون سائر المواضع واق
 الطريقة الثانية في الكلام على الايات التي تعلقوا بها فينبه اننا
 نعارضهم بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويعف عما دون ذلك لمن يشاء ويقولون
 وان زكركم لا يغفر للناس على ظلمهم ويقولون عاريا عاريا الذين اسرفوا على انفسهم
 ما تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وبيان وجه كراهية كراهية ان الله تعالى لم ينف
 مغفرا ان اشرك على كل الوجوه بل نفى الملة ان يغفر تفضلا فكانه تعالى قال ان الله تعالى
 لا يغفر ان يشرك به تفضلا بل استحقاقا محيا لم لا يقول عار فيغفر ما دون ذلك بل
 ان يغفر بغير استحقاق وعلى جهة التفضل لان موضوع هذا الكلام الذي يدخله النفي و
 الايات ويصح اليه لا على ولا دون ان يخالف الثاني كاد ان لا يترك الاخذ ان يقول القائل

من جازك
 او من العبد
 ان يقول
 ان الله لا يغفر
 ان يشرك به

انا لا امضي الى الامر الا ان يدعوني وامضي الى من دونه اذ دعاني وانا حين لا يقول وامضي
 الى من دونه وان لم يدعني وكذلك لا يجوز ان يقول انا لا اتفضل بالكثير واتفضل باليسر
 وهذا وجه الكلام ومن خالف فيه فهو مكابر ويكفر ان يعارضوا هذه الآية على وجه
 آخر وسواء لفظ ما يحب عمومها عند من ذهب الى العموم لكلام لا يعتدوا الى اخر تعار
 انه يغفر ما دون الشرك عزم ذلك الكبير والصغير وما وقع منه ثوبة وما لم يقع منه ثوبة لا جعل عموم
 ظاهرا بايتم الا ان انكسر ذلك ونقول بل خصصوا ظاهرا لكل الايات لعموم هذه الايات
 فان تعلموا باسئراط المشية بقوله لم ينزل على اهل الجاه فليس
 لهم ما دخلت المشية فيها تبادله اللفظة العام لانها دخلت فيمن يغفر لا فيما يغفر ويكفر
 ان يعارضوا في هذه الآية بوجه آخر وهو ان الله تعالى علق العفو بالمشية والظاهر
 من تعليقه بها انه تفضل غير واجب لان الواجب لا يعلق بالمشية لان احوالا يقول انا فعل
 الواجب كنت ان اشكر النعمة اخذت وافا بيان وجه المعارضة بالاية الثانية
 فهو انه تعالى ختم بان يغفر للناس على ظلمهم وكل ما اشار الى احوال التي يكون فيها
 ظالمين وبحري بحري قول القائل لغت فلانا على الكه وادده على غدره وليس لهم
 ان يشرطوا في هذه الآية التوبة لانه عدول عن الظاهر ومطرق لم يشرط في ظواهر اياتهم
 واما وجه المعارضة بالاية الثالثة فهو انه تعالى انه اخبر ان يغفر الذنوب
 جميعا وظاهر ذلك بعض عفو الله بها بغير اشتراط توبة ولا غيره ولو لان الكفر اخبره من هذه
 الظاهر دليل كان متبادلا وقول تعالى عقيب هذه الآية وانيبوا اليكم واسلموا
 له من قبل ان ياتيكم العذاب لا يقتضي اشتراط ظاهرا لايه كراهية مع اطلاله فان عطف
 المشرط على المطلق والخصوص على العموم جائز فاما الطريقة الثالثة
 التي وعدنا بذكرها في الكلام على الايات التي اعتدوا بها في ان يقول لهم انتم تشرطون في عموم
 ايات الوعيد التوبة وزيارة التواب وانما استرطتموها لانها يؤثران في استحقاق التوب
 العقاب معلوم ان العفو اذا وقع اسقط العقاب كاسقاط التوبة وزيارة التوب
 فقد شارك العفو الشرطي للذين ذكرتموها في معناها فالاسترطتموها كما شرطتم ما بحري
 فاذا قوا الفرق بين كراهية العقل لغت سقوط العقاب بالتوبة وبين كراهية التوب

وليس في العقل ان العفو قد يقع لا محالة قلنا هذه مغالطة وذلك ان العقل كما
 يقتضي سقوط العقاب عند التوبة وزيادته في الغياب فكذا لا يعضى سقوط عقوبته العفو كما
 يجوز العقل ان يعفو بالكل العقاب وان لا يعفو فكذا لا يجوز ان يقع توبة او يزيد ثوابها
 يجوز ان لا يكون ذلك فوجب ان يبقا بين الوقوع والوقوع في كونه وبين الحال قبل الوقوع
 فانكم تجدون شرطنا ما وبالشروطكم فان كان على ما تزعمون طاهر عموم الوعيد يقتضي
 ان تعال لا يختار العفو فطاهر ذلك ايضا بمعنى ان احد الاختيار التوبة ولا ما يزيد ثوابه
 على عقابه فاعلم لانكم انما تنفون بالظاهر اختيار العفو ليس سقوط العقاب المستحق
 وهذا بعينه قام في التوبة وزيادة الثواب فالظاهر كانت الطاهر مومنة من عقابه فان قالوا
 لا فائدة في قوله من لم يتوب لم يزد ثوابه عقابه ولم اعف عنه فاني اعاقبه فان ذلك معلوم الضرر
 ندعوا اليه فان كل من لم يسقط عقابه بشئ من سقطات العقاب لا يزد من ان يكون معاقبا
 قلنا قد يمكن في مستحق العقاب مترتبة بالنسبة بين ان يستوفى عقابه وبين ان يسقط
 عقابه لا غير مستحق ان يسقط العقاب في جنبه مستحقا فلا يسقط ولا يستوفى واذا كان العقل
 يجوز ان ذلك جاز ان يستفيد بآيات الوعيد وقوع العقاب بين لم يسقط عنه على اننا اذا سلمنا
 لكم برها علم القاعدة من ذلك فالساعة انما تعد مع استيفاء الشرط الثالث واثبت
 واحد الغنياء ادخل الكلام في القاعدة فلم جعلتم ما يلحق هو العفو دون التوبة وزيادة
 الثواب فان الواقد يستحق طوبى تتكم هذه على صحة استيفاء العقاب ليس يخلو
 اسقاطا من ان يقع قبل المعصية امر في حالها او بعد ولا يجوز ان يكون واقعا قبلها ولا في
 حالها لان لا اسقاط تصرف في الحق وفي مقابلة الاستيفاء فكما لا يحسن الاستيفاء قبل المعصية
 ولا في حالها لا يجوز لا اسقاط وان كان لا اسقاط بعد المعصية فقد علمنا انه لا احد من
 المكلفين الا وهو مقطوع اذا سبق واصر على وجه الجوار والتكال وكذا ذلك كل ان مصرح
 عن سبيل العقوبة فلو جاز العفو لقتل فيما تقرر من اجماع قلنا اما اسقاط الحق
 قبل توبة فغير جاز غير انه يمكن ان يقال انه مانع من ثبوت الحق مستقبلا ويجري مجرى قول القائل
 لغیر كل حق استحقه مستقبلا على مقتضى مقتضى كذا ولا معنى للمضاربة في هذا القسم وانما الكلام
 كله معهم في اسقاط العقاب بعد وقوع المعصية والذي لا غنى عن كل اجماع

في قطع السارق وجلد الزناة فيه من المرجية كل الخلاق لانهم لا يقطعون كمالا ولا
 يجلدون عقوبة الا من علموا استحقاقا للعقاب ان العفو ما استقطب عنهم ويحرمون قطع
 من غير علم سقوط العقاب عنه بالعفو مجرى قطع مع مجوز كونه تائبا ولا خلافا بيننا
 وبينهم في ان المشهور عليه بالشرقة والرتاء المقر بها لا يجد ان على وجه العقوبة واستحقاق
 لانا لاننا من ان يكون الباطن بخلاف الظاهر فان الواقد لكم يودى الى
 تعذر قطع سارق على سبيل العقوبة لتعذر الشرط الذي راعينموه قلنا
 لو لم يكن معرفة ذلك على ما ادعيت لم يخرج اية القطع من ان تكون مبنية لانها انما تدرك
 على استحقاق العقوبة فمن كان على الصفة المحصورة ولا يدرج في ذلك فقد طرقت
 لنا الى العلم بالشرط على ان الشرط التي يعتبرها مخالفتنا في قطع السارق على سبيل
 التكال والعقوبة تكاد تكون متعذرة لانهم يشرطون علم الامام بكون السارق سارقا
 لما عكسه المدرك منه وتناوله له من عز وقيمة بالغة القدر الذي يجب فيه القطع ويعلم
 في حال التناول كامل العقل قد وقع عنه السبب من غير تأنيب ومعلوم كاحاطة به
 بهذه الشروط كلها فان ادعى فيه لا يمكن تقديره اقدرا مما تدرك
 في العفو انما غير مستحق فرضا وتقديره ان يجعل الله ثولا للائم علامة يميز بها بين من عفى
 عنه وبين من لم يعف عنه على ان امثال آيات الحدود ممكن على كل حال في الكفار لاننا
 نؤمن فيهم ثبوت ما يعضى اسقاط العقاب وربما استدرك المخالف
 في ارتضاع العفو عن مستحق العقاب ما يقول لو عفا الله عنهم لم تخذ حالهم بعد
 العفو من امر اذ ان يدخلهم الجنة او النار او لا يدخلهم الجنة ولا نار فان
 ادخلهم الجنة لم يجل من ان يكونوا فيها ثابثين او غير ثابثين وان ادخلهم النار فاما
 ان يكونوا معانين او غير معانين وكونهم في غير الجنة ولا نار امانا فان افنوا او
 آيبتوا او بان يكونوا احياء في دار اخرى منع كاجماع منه لان كانه مجمعة على

ان كل تكليف لا يخلو من كراهة بين الجنة والنار ولا يخلو الجنة والابواب
 فيها ويدفع ايضا ان يكونوا في النار غير متعاقبين او معاقتين وان كان العقل يمنع من عقابهم
 بعد اسقاط فلم يمنع الا ان يدخلوا الجنة متعاقبين ولا ثواب لهم يستحقونه ان عقاب يعاصيهم
 قد احبط ثوابهم والتفضل بالتوب يتبع فوجب القطع على بطلان العفو ان يحزن يورث
 الى علم في الجوارح **عن ابن التوبة** انما ان ثبت على ان التوبة تحبط
 بالعقاب وتدفع للناس ما تقدم من هذا الكتاب على بطلان الخياط والصحيح في هذا الموضع
 ان الله تعالى اذا عفا عن ذنوب اهل الصلوة فسقط عقابهم اذ دخلهم الجنة والثواب ما يستحقونه
 على ايمانهم وطاعتهم فان قيل **مع تعيكم الخياط** كيف تقولكم نين كبر بعد ايمان
 او من بعد كفر قلنا يجوز ان يتلوا الايمان الكفر ولا يجوز ان يكفر المومن الكفر جملة وفي الموضع
 من جوار ان يكفر لكنه لا بد بعد ذلك من ان يؤمن ويوافق بايمانه والصحيح الاول واذا وقع الايمان
 بعد الكفر فان الله تعالى يغفر عقاب الكفر تفضلا ولو شاء لولا اخذ به لكن السمع يمنع من ذلك وانما
 قلنا ان المومن لا بد من ان يوافق بايمانه ان كراجم واقع على ان كرايمان يستحق به التوب
 الدائم فلو جاز ان يمحى بكفر المومن كفر يوافق به لا استحق فاعله التوب والعقاب الدائم
 لاجتماع ايضا على ان الكفر الموافق به يستحق عليه العقاب الدائم وكراجم يمنع من استحقاق
 كرايمه على سبيل الدوام والصفا فان الخياط اذا بطل واجتمع الاستحقاقان الدائم فلا
 اذا عمل المستحق منهما من ان يتلوا الثواب والعقاب والعقاب الثواب اجتمعت كلمة على ان
 الثواب في كراهة لا يقطع ولا يتخلله عقاب فاذا قيل **كيف تدعون كراجم** في
 دوام المستحق من التوب على الايمان وفي الناس من يقول انه لا يستحق على الله شيء وفيهم
 من يشترط في استحقاق التوب الايمان الموافقة كما شرطتم ذلك في الكفر قلنا اما
 من نفي ان يستحق على الله شيء من المحبة او من نفي استحقاق التوب من جهة العدل
 من البعد ادين منهم بعتا مجموع على ان الثواب لا يمحى فاعله فلا بد من ان يفعل به
 ويوصل اليه فلو جعلنا مكان قولنا ان يستحق التوب لا بد من ان يفعل به التوب الدائم
 شيء لم يحيطه زالت الشبهة على ان البعد ادين يعترفون بالاستحقاق وانما يصيغونه

الى الحكمة وجوه فاما العفو في اصل الاستحقاق والمجبرة نفي الاستحقاق في كل
 شيء من الاعمال على كل وجه فاذا قلنا **اجمع** كل من ثبت استحقاقا بالانفعال
 على كذا فوجبه المجبرة من ذات من شرط في استحقاق الثواب بالايمان الموافقة فتولد
 باطل لان وجهه كرايمه وسر وطها التي منها استحق بها بالاسحق لا يجوز ان تكون
 منفصلة عنها متاخمة عن وقت حدوثها والموافاة منفصل عن وقت حدوث الايمان
 فكيف يكون شرط او وجه في استحقاق التوب به ولا يلزمنا ذلك اذا فرضنا بين الكفر
 الموافق به وما لا يوافق به في دوام المستحق عليه من العقاب لانا ما جعلنا الموافاة شرطا
 والوجه في الاستحقاق ولا في دوامه بل جعلنا في دلالة لنا اشارة على صفة المستحق واذا
 لم يوافق بكفره دلنا ذلك على ان كفره وقع في حال حدوثه على وجه يقتضي ذلك والذى يوافق به
 من الكفر يقطع على انه وقع للاصل على وجه يقتضي دوام عقابه فالموافاة دلالة عندنا
 وليست وجهها والاشد في الاستحقاق والدلالة لا تجعل كدور على ما هو عليه فاذا
قلنا لنا نبيات نفي في قول من جعل الموافاة بالايمان دلالة على وقوعه
 في حال حدوثه على وجه يوجب دوام ثوابه وان الموافاة اذا لم تحصل في عدمها على ان
 الايمان وقع في ابتداء حدوثه مستحقا به التوب المنقطع قلنا **سمع** من كل اجماع
 انه لا احد يقول بذلك من كرامة كلها ومن شرط الموافاة في استحقاق التوب
 بالايمان جعلها وجهها لاستحقاقه وجهه وجعل ابتداء الاستحقاق عندهم ولا يجعلها
 دلالة وكاشفة فكان كل من ذهب الى صحة ما يقتضي استحقاق التوب بالايمان شافيع
 في حال حدوثه وغير متطويعا الى ان كرايمان يستحق به في حال حدوثه التوب الدائم
قلنا باي شيء فصلتم بين الكفر الموافق به والذى لا يوافق به في دوام العقاب
 فانما بالاجماع لانا قد بينا ان دوام العقاب او انقطاعه لا يعلم عقلا وانما يعلم
 بالسمع وقد اجتمعنا كلمة على ان عقاب الكفر الذي يوافق به دائم فقطعنا عليه وما لا يوافق
 لاجماع على دوامه ولا انقطاعه وانما يرجع في ذلك الى الدليل ولو كان عقاب الكفر الذي

لا يوافق به دائما لكان قد اجتمع للمكلف الواحد استحقاق التوبة والعقاب على سبيل
الدوام وقد سنفات ذلك واما انما نحن المتوكلين بان المؤمن لا يكفر على القول بحوار
كفر من غير ان يوافق به من اجل ان الكفر يستحق به الاستحقاق والالتم واللغو لوجاه
كرامان مع بطلان الخابط لوجبان يكون المرتد لا يستحقون من المدح والتعظيم على
ما سبهم من ايمان وان استحقوا الاستحقاق واللعن على كفرهم واجمعنا كلامه على ان
كل مظهر لكفر وردة فانه لا يستحق شئ من التعظيم والتولية وذكر معلوم من دينه صلوات
فرقة فاذا قيل **لنا قد نرى كثيرا ممن كان مؤمنا بكفر ورثا بقى من الكفر**
الى حاكم مودة وقد قال الله تعالى الذين اسوا ثم كفروا ثم اسوا ثم كفروا فاعرفوا انهم
ليس كل من اظهر كرايان يكون مؤمنا على الحقيقة واذا وجدنا مظهر للكفر بعد اظهار كرايان
قطعنا على ان ما اظهر من كرايان لم يكن في الباطن وعند الله تعالى عليه فاق
المرد بالاية فانما سمى من اظهر كرايان مؤمنا على العرف كما قال الله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات وكما قال الله عز وجل فحرر رقبة مودة ولا شبهة في انه تعالى اراد اظهار الايمان
قص في الكلام في احكام اهل التوبة اعلم ان سقوط
التكليف عن جميع اهل التوبة واجبات اهل التوبة فلا يجب ان يكون خالصا من الجان
وجب سقوط تكليفهم واما المعاقبة فلو كان مكلفا لحار وفوق التوبة وسقوط
العقاب بها ولو اعتنى في سقوط التكليف عن اهل التوبة عن ان لا جماع مانع من مجوز
استحقاق التوبة بسبب ادعاقاب لكان واضحاً وقد **يعال كلوا واشربوا ولا اهل**
اجنة ليس امر على الحقيقة وان كانت له صورة وعنف الى على ولى هاشم انه
امر لكنه زاد في سرور اهل الجنة اذا علموا ان الله تعالى اراد منهم كل واحد منهم به
يكون كما امر تكليفا اذا انقضت اليه السنة فاذا قيل **لنا من الجنة يكفرون**
الله تعالى على نعمه قلنا انكر بالثبوت جمع الى الاعتقادات والله تعالى يفعل

انهم

فيهم العارف كلها فلا وجوب عليهم واما انكر بالثبوت ان يجوز ان يكون لهم فيه لذة فكلوا
غير مناف للتوبة مما يجب عليه ان يعارفا فعل الاخرة ضرورة بهم ما يجوزون على ان
لا يفعلوا القبيح والذى يدل على انهم يؤمنون الله تعالى قبل ان يبين كيفية معرفته
المعرفة ان المثاب لا بد ان يعلم وصول التوبة اليه على الوجه الذي استحقه وقد علمنا ان
العلم بما ذكرناه لا يصح الا مع كمال العقل والعروة بالله تو وحكمة ليعلم ان ما فعله به هو
الذي استحقه والقول في المعاقبة مثل في المثاب وايضا فان من شرط التوبة ان يصل
الى استحقاقه مع اعظام ولا كرم من فاعل التوبة لان الاعظام من غير فاعل التوبة لا يؤثر فيه
ولا اعظام لا يعلم الا مع القصد الى التعظيم ولا يجوز ان يعلموا قصده ولا يعلموه وكذلك
القول في العقاب ووصوله على سبيل الاستحقاق ولا جازمة ودوجوب معرفة القصد فاعله
فان التوبة بحسب وصوله الى المثاب الى ابلغ وجوه الاستغناء وهذا بعض ان يكون
المثاب كمال العقل واذا فعل به التوبة لم يعلم انه موالي الذي استحقه عرض بذلك كاعتقاده
الحمل لان كماله في الشفع انه تنفصل وكذلك اهل النار متى لم يؤمنوا بهم فانه قد وصل
اليهم لا لام على سبيل الاستحقاق كانوا معرضين للاعتقاد كونها ظاهرا وهو حمل وتوقع
في هذا الوجه خاصة ان العاقل يعلم بعقله فتح كذا قد لم على ما لا يامن كونه جهلا واذا لم
يعلم وجه وقوع التوبة والعقاب بهم وجب ان يتوقفوا عن الاعتقاد فيشكوا و
اذا وجب في فعل الاخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى فلا يحلو معرفتهم من ان يكون من
تعل الله تعالى فيهم او من تعلمهم فان كانت من فعلهم لم يحل من يكون وانعة عن نظر مختار
او يلجأ الى الفعل او عن تذكر نظر او بان يلجأ الفاعل الى نفس المعرفة بوقوعه نظر
واذا ارسلنا باعد المعرفة الضرورية ثبت ما اردناه ولا يجوز ان يكون واقعة عن
نظر مبتدأ لان ذكر تكليفه هو موقفة وقد بينا سقوط التكليف عنهم وليس لهم
لهم ان يقولوا ان الشبهات لا تعرض في دار الاخرة معانية بل كالبات في احوال لان ذلك
كله لا يمنع من قطرة الشبه وان يكون المعرفة مكتسبة كما لا يمنع معانية العجزة في ظهور

حرق العادات في الدنيا من كثرة المعرفة وتطرق السببه وان يكون قلت او كثر
 ولا يجوز ان يكون كالحجاء الى المعرفة لان كمال الحجة الى افعال القلوب التي تخفى عن غير الله
 لا يجوز ان يكون الا من الله وادوا جبان يكون الحجة الى العلم عارفا بالله تعالى فقد
 استغنى بتقدم المعرفة حق الحجة اليها وقد قيل انما يلجأ الى العلم بان يعلم انه
 متى حاول اعتقاد غيره منع من تقديره على كاعتقالاته وصفتها حاله لا يكون لا اعتقادا علميا
 لانه ليس من وجوه المذكورة التي يكون لها الاعتقاد علميا كالنظر وتذكر الدليل وغيرهما
 واذا بطلت كرامة التي فيها وجوه كون معارفهم ضرورية واعلم ان اهل
 كرامة ان يكونوا مضطربا الى افعالهم على ما ذهب اليه ابو الهيثم لان لا يضطر ارباب العلم
 لا اعتقاد بقصرها بل انها تتجرب فيها البلى في اللذة والسرور لانه تعالى انما رغب في
 وصول التوكل اليها في كرامة على الوجه المذكور في الحروف في الدنيا وانما يكون ذلك على وجه التجربة
 وهذا الوجه وان لم يستمر في اهل الزمان وفي جمع اهل الموقف بها لاجتماع تعلمها وجميع
 في هذا الحكم لان الناس من فاعلين متقابلين في فعلهم المرفوعة ويعلم بها على جميع اهل كرامة
 ولا حصر في فعلهم لا اختصار في علمهم ايضا واذا تأملت القرآن وجدت الا على ان اهل
 كرامة يتجرون لا افعالهم لانه تعالى افعالهم لا افعالهم فتعالى ان يكونوا يشعرون ويفعلون
 وذلك بمعنى انها افعال لهم لا ضرورة فيه وقوله وناكثته ما يتجرون صريح في
 انهم يختارون ما اذا ثبت انهم غير مضطربين الى افعالهم ولم يكن ان يكونوا اثر الفهم لما
 سزم ذكره فلا بد اذا علمنا ان الفهم لا يقع منهم من ان يكونوا ملحقين الى ان لا يفعلوا
 وانما يكونوا ملحقين بان يعلمهم الله تعالى انهم متى حاولوا الفهم منعوا منه وقد ثبت في
 ان هذا ان كرامة يقع بهذا الوجه مع علبة الظن وتظاهر كرامة ان يقع مع العلم
 العلم اولى ومسكنان بلحا بوجه آخر وهو ان يعلمهم استغناهم عن الفهم بالحسن
 المطابق لاعتراضهم وهو انهم يعاين الفهم في المضرة فيكونوا ملحقين الى ان لا يفعلوه
 ومخالفت حالهم في ذلك حال الغدوم تعالى اذ لم يفعل الفهم لانه المانع والمضار لا يجوز ان عليه
 تعالى فالاحكامه غير متصوره لسرعة اذا كان متصوره من المضرة في الفهم ان يكونوا في حال
 متصوره على مضرة لان قصر المضرة في المستقبل لا وجه احتقار اسبابها اذا كان الوصول اليها مأمورا

والوجه الاول كانه ليس بواضح **فصل في عذاب القبر** ١٢٢
 اعلم ان من الناس من حاله عذاب القبر ونعيم من اجازة لكنه ذهب الى نعيم والصحيح ان جاز
 غير محال ولا وجه فيه للنجح **واما** الدلالة على صحة ورفع استحالة فمن حيث ان الميت
 اذا اتفقد حيا صح ان يجازى كما هو ذلك فيه قبل الموت ولعل من حاله ظن انه يعاقب بموت
 واما صديق القبر عن العقاب فانه يجوز ان يوسع حتى يمكن المعافاة على ان التولي من الملكة
 للمعافاة الاحتياج الى سعة موضع حتى يمكن المعافاة للطائفة ولا وجه للاحتياج واذا كان العقاب
 مستحقا جاز تقديم بعضه في احوال الدنيا كما تقولون في كبره ولا يجب ان يكون نعيم الكثرة عشا لان
 ما يستحق ان يكون مصلحة لمن يتولاه من الملكة ويجوز ان يكون مصلحة لنا في حال التكليف اذا علمنا
 ان ذلك يقع في القبر ويكون بعد اقرب الى الاستماع من البقيع فاذا قيل لا حال للميت
 نبشنا فيها الميت الا ونجد على حاله قلت ليس بعد اثار القبر وقت مخصوص فليس يستحق
 ان لا يوافق حال ظهور الميت الثاني ان البشر حال تعذبه وسدزم احدى الحاليتين على الاخرى ويتاخر
 ما ذا الوقيل ليعذب في القبر لو جبان يكون عالما قارط على الكلام ليجب ان يسمع كانه
 قلنا ان كمال العقل نعيم مع العقاب على ما بيناه ويجوز ان لا يقدر على الكلام
 يسمع واما ما ارتفع العلة او يحصل احاد عن جماعة **واما** الطريق باثبات عذاب
 القبر بعد ان بينا جملته وصحته فهو لاجتماع لان كرامة لا يختلف فيه ومن خالف فيه من قبله
 بن عمر ومن دافعه شاذ قد تقدمه لاجتماع وتاخر عنه واما الاستدلال على ذلك بقوله
 تعالى ربنا امتنا اثنين واثنين اثنين فيفيد بان بعض كرامة يقول رجعة
 بعض كرامة الى الدنيا فيشتبون موتتين ليس بينهما الموتة في القبر بعد الحيرة
 فاذا قيل لهم فيلزم على الرجعة ان يكون الموتات ثلثا فالسوال ليس
 بحال الرجعة في كل ميت ويجوز ان يكون كرامة الواحدة بتثنية الموتتين خبرا عن لم
 بعد الى دار الدنيا وبعد فاقا الخبر بوقوع الموتتين مع من ان يكون
 الموتة واحدة ولا منع من ان يكون الا اثنين لانهم ان قولهم دا حيتنا
 اثنين لم يمنع من حيوة ثالثة ومن اثبت عذاب القبر لا بد من ان يقول ان كرامة تلك

عائلا

نراية مرة في احوال التكليف من الله تعالى العبد والشر والبقار الدائم فما يلزم العامة
من تثبت الموت يلزم مخالفتهم في تسمية الاحياء وتسمية الملكين منكروا وتكثيرا لان لا ساء
القاب وليست بحارة بحري لا اشتقان وهذا لما لقيت العرب سميت بظالم وكل من سرق
وما جرى هذا المجرى وقد قيل ان منكره وتكثيرا اشتقان من استنكار المعاني لعلها
وتفارة عنه **فصل** فيما يقع في احوال الموقوف من محاسبة
وذكر الميزان والصراف وشهادة الجوارح
اعلم ان الله تعالى وان كان عالما بجميع المعلوم غير مستفيد بالمسألة والمواقفة
علما فليس يمنع ان يكون في ذلك اعراض وقواديع لا جعلها لان بالمحاسبة والمبالاة
وسهالة الجوارح تنكشف حال اهل الجنة والنار ويتميز كل فريق من صاحبه فيشتد
بذلك اهل الجنة والتوليد يستداليه سكونهم وبه انتفاعهم ويختم به اهل العقار
ويعظم لا جعله انزعاجهم وقلوبهم بانتظار وقوع العقاب بهم وغير متبع ان يكون
في العلم بذلك والتوقع له في احوال التكليف رجوع عن الفجيع وبعث في فعل الواجب وقد
لطق القدان بالمحاسبة واجتمعت كلمة على وقوعها فلا وجه للشك فيها وكذلك
في الصنف وسهالة الجوارح غير ان المسألة وان كانت عامة فانها مترتبة فيكون للمع
سهلة حسنة لا ايلام فيها ولا كفارة على سبيل المناقشة والتبكيك والتعجيب
وقد فصل القرآن بتفصيل من الحجابين واما كيفية سهالة الجوارح فتعبد
ان الله تعالى يتبينها بنية حتى تفصل تشهد بذلك **فصل** ان الله تعالى يفعل الاشياء
فيها واضامها الى الجوارح بحار او في الوجه كاول من الجوارح فعل ما في الثاني لان الاول
يتمش ان اليد والرجل من كونهما يدا ورجلا اذا ثبت بنية حتى تفصل والظام
اظهار الشهادة الى الجوارح وقد قيل ان الشهادة وقعت من العاصي نفسه **واجوب**
الى ان يشهد بما فعل ويقدر به وبني الله تعالى جوارحه بنية ممكن ان يستعمل في الكلام
ولكن آية فيه ويقوى هذا الوجه قوله تعالى سم شهد عليهم السنتهم معلوم ان
شهادة اللسان هي فعل صاحب اللسان وكذلك باقي الجوارح وقد يقول احدنا
لغيره اقترب منك بكذا وانما لا قر له بالحج وكل هذا جاز وممكن ان يكون ذلك عبارة

عند صوح كابر في لزوم الحج لهم والعلم بان فعله وكسبه فغير عن قوة العلم **شهاد الجوارح** ١٢٤
كما يقول العرفي شهد من عيال بكذا واقترت بانك فعلت كذا وانما يد العلم الذي
ذكرناه والله اعلم بمرله **فصل** الموازين فذهب قوم الى انها
عبارة عن العدل والشوية الضحية والفتنة المنصفة كما يقولون افعل فلان موقفا
وكلامه ميزان وهذا الوجه اشبه بالنصاحة وذهب قوم لقولهم الى ان المراد به الميزان
در الكنتين وان اعماله وان لم توزن في نفوسها فالصحن المكتوب فيها من الاعمال
يصبح الوزن عليها **فصل** جعل النور في احد الكنتين علامة للرجحان والظلمة
في الاخرى علامة للنفصان والوجه في ذلك من ما تقدم من تهارة الجوارح ما
قد مر ذكره في وجه من المحاسبة والمواقفة **واما** الصراط ففيل انه
طريق اسل الجنة والنار وانه يتبع لاهل الجنة ويشهد سلوكه لهم ويضيق على اهل النار و
يشهد سلوكه حتى يتعشروا ولا يجوز ان يكون شافعا على الجميع كما يقول اهل الجاهل وقيل
ايضا ان المراد به الحج وكما دلت المخرقة من اهل الجنة والاهل النار والكميزة بينهم
فصل في بيان ما تعبد منه في مستحق التوليد والعقاب
اعلم ان من ظهر لنا انه نفل يبيع من كفر او فسق فلعنا الله على ان مستحق
للعقاب ويكنى في القطع هذا الظاهر ولا يجرى ذلك بحري من اظهر لنا ما يستحق
به التوليد ان باظهار ذلك لا يستحق التوليد **فصل** اظهر العقل التبع وكفر او فسق
ورايانا ما رأت لا طرله وانتقار التوبة والالتجور لا تتعاقب سقط بالتوبة وتفي بحج
لا ساقط بالعضو فان العقل يحجز استقاء عقاب كل معصية من كلف او فسق فان كنا نحرم
العقل من غير ان يقطع لنا بالسمع على وقوع العقاب لا محالة تبعث مستحبة فاننا
نذكر ما على كل التبع على شرط ان لا يكون عني عن كذا نذكره **الاحقر** فاننا
شرط ان لا يكون التوبة وتغيبه وقد قطع السمع كان عدونا في ان عقاب الكفر

مرآة في احوال التكليف فانه لعذاب العترة والناس للشر والبقار الدائم فما يلزم العامة
 من ثبوت الموت يلزم مخالفتهم في تنبيه الاحياء وتنبيه الملكين عنك وتكثير حائل لان لا ساء
 القاب وليست بحارة بحري لا شتقان وهذا كما لقيت العرب وسميت بنظام وكلية وسوق
 وما جرى هذا المجرى وقد قيل ان منكره وتكثير اشتقان من استنكار المعاني لنعلمها
 ونفارة عنه **فصل** فيما يقع في احوال الموقوف من محاسبة
 وذكر الميزان والعتراط وسهارة الجوارح
 اعلم ان الله تعالى وان كان عالما بجميع المعلوم غير مستفيد بالمسألة والمواقفة
 علما فليس يمنع ان يكون في ذلك اعراض وفوائد يفعل لاجلها لان بالمحاسبة والمبالغة
 وسهارة الجوارح تنكشف حال اهل الجنة والنار ويتميز كل فريق من صاحبه فيشتد
 بذلك اهل الجنة والثواب يستداليه سكونهم وبه انتفاعهم ويختم به اهل العقاب
 ويعظم لاجل انزعاجهم وقلوبهم بانظار وقوع العقاب بهم وغير مستمع ان يكون
 في العلم بذلك والتوقع له في احوال التكليف زجر عن الفحشاء ويبعث في فعل الواجب وقد
 طبق القنان بالمحاسبة واجتماع كماله على وقوعها فلا وجه للسكوت فيها وكذلك
 في الصنف وسهارة الجوارح غير ان المسألة وان كانت عامة فانها مرتبة فيكون للمؤمن
 سهلة حسنة لا ايلام فيها ولذا فزع على سبيل المناقشة والتبكيك والتعجيب
 وقد فصل القرآن بين من الحيابين وامر كيفية سهارة الجوارح فيقول
 ان الله تعالى يتنزها بنية حتى منفصل تشهد بذلك **فصل** ان الله تعالى يفعل الاشياء
 فيها واضافها الى الجوارح مجازا وفي الوجه كاول من المجاز فكل ما في الثاني لان كاول
 بنفسه ان اليد والرجل جزء من كونهما بدلا ورجلا اذا ثبت بنية حتى منفصل والظاهر
 اضافة السهارة الى الجوارح وقد قيل ان السهارة وقعت من العاصي نفسه واجوب
 الى ان يشهد بما فعل ويقدر به وبني الله تعالى حوارجه بنية ممكن ان يستعمل في الكلام
 ويكون آية فيه ويقوى هذا الوجه قوله تعالى سمع شهد عليهم السنتهم معلوم ان
 سهاة الانسان هي فعل صاحب اللسان وكذلك باقي الجوارح وقد يقول احدنا
 فغيره اقترب لك بكذا وانما لا قر له بالحق وكل هذا جار وممكن ان يكون ذلك عبارة

على اسرارهم

عند صوح كابر في لزوم الحج لهم والعلم بانفعله وكسبه فغير عن قوت العلم بهما في الجوارح
 كما يقول العربي شهد زعيمك بكذا واقترت بانك فعلت كذا وانما يريد العلم الذي
 ذكرناه والله اعلم بمرله **فصل** الموازين فذهب عنهم الى انهم
 عبارة عن العدل والشوية الضحية والفتنة المنصفة كما يقولون افعال فلان مؤنة
 وكلامه ميزان وهذا الوجه اشبه بالنصاحة وذهب قوم لقول ان المراد به الميزان
 ذو الكنتين وان كان عملا وان لم يوزن في ثوبها فالصفت المكتوب فيها من الاعمال
 يصح الوزن عليها **فصل** جعل النور في احد الكنتين علامة للرحمة والظلمة
 في الاخرى علامة للشفقة والوجه في ذلك من ما تقدم من تهارة الجوارح ما
 قد مر ذكره في وجه من المحاسبة والمواقفة **فصل** الصراط فيقول انه
 طريق اسل الجنة والنار وانه يتبع لاهل الجنة ويشهد سلوكه لهم ويضيق على اهل النار و
 يشق سلوكه حتى يتقشروا ولا يجوز ان يكون شاقا على الجميع كما يقول التجار فيقول
 ايضا ان المراد به الحج وكاد له المفرقة من اهل الجنة والاهل النار والكميزة بينهم
فصل في بيان ما تعبدنا به في مستحق الثواب والعقاب
 اعلم ان من ظهر لنا انه فعل نبيح من كفر او فسق فطعننا الله على انه مستحق
 للعقاب ويكفي في القطع بهذا الظاهر ولا يجرى ذكر مجرى من اظهر لنا ما يستحق
 به الثواب ان باظهار ذلك لا يستحق الثواب **فصل** اظهر العقل التبع وكفر او فسق
 وراينا ما رآه لا طر له وانتفاة التوبة والالتجور لا يعقابه سقوط التوبة وتنجي
 لا سقاط بالعضو كان العقل يحجز اسقاط عقاب كالمعصية من كفر او فسق فان كنا نحجز
 العقل من غير ان يقطع لنا بالسبع على وقوع العقاب لا محالة نضع مستحقه فانما
 ندرك ما على ذلك التبع على شرط ان لا يكون عني عنه كما ندركه اذا حوزنا فانما
 بشرط ان لا يكون التوبة وقفت به وقد قطع السبع كان عذرا في ان عقاب الكفر

لا يغفر والله لا بد من استيفائه وكل من ظهر لنا منه كفر نذره اذا علمنا ان صرح قطعا
من غير شرط فانما عارضا وجوزنا ان يتبين شرطنا في ذمة ارتفاع التوبة واق
العامي التي ليست كفر فانا نذم فاعلمها بشا ان لا يكون الله تعالى اسقط عقابها
لانه لا قطع فيها على استيفاء العقاب وقد علم بيان ذلك فان كنا نجزئ توبة
هذا العامي فاما غيره او الخضر ايضا فنجزي سقوط العقاب بالتوبة الى تجويز
سقوط بالعفو قلنا كذا وجوب الزكوة ذكرناه واق ان ظهر المطاعان بالامان
وغيره فانا لا نعلم بحقه اخطاره استحقاقه بالتوبة لان الوجه الذي يتعلل به التوبة
فيستحق به التوبة مخفى علينا ونحن نترط في مدحه ان يكون ظاهره كبا طية وروغ
الطاعة منه على الوجه الذي يستحق به التوبة ولا يجوز ان نترط ارتفاع فاي تحبط التوبة
لان التحابط بالحل عندنا وانما يترط ذلك من يقول بالتحابط واذا عصته من وقتها
الطاعة وان با طر كظاهره والبيانه ومدحناه على القطع لنقد ما يقتضيه الشرط وسد الجمل كانه
فصل في الكفار والتفسيق اعلم ان الفسق عندنا عار
عن كل عصية لله تعالى ولا يخص بذلك كبار من ضلوا لان عامي الله تعالى عندنا كبار وانما
نتول على بعض الاحوال كبره وصغيره بالاضافات واذا ما اضعفنا فاما يستحق به العقاب
الى العامي الى ما يستحق به قليلة قلنا بهذا اكثر من ذلك فاذا اضعفنا ذلك الفعل العقاب
الى اعتبار ذلك لا قول اكثر من عقابه قلنا هذا اصغر فتد بجمع في البيع الواحد ان يكون صغيرا
كثيرا با صافتين مختلفتين والفسق في اللغة عبارة عن الخروج عن التي الا انهم بالتعارف
جعلوا عبارة عن الخروج من حسن الى قبيح ولا يقولون فيمن خرج من قبيح الى حسن انه
فوق الاطلاق **واما** الكفر فعبارة عما يستحق به دوام العقاب كثيرا ليجت
بنا على احكامه شوعته نحو منع النوازل والتنازع وما شبه ذلك والاسبيل من جهة العقل
الى العلم بكون الفعل كفرا وانما يعلم سعا وتوقيفا وانما قلنا ذلك لان معاكير العقاب
زكيتها او نقصانها ما لا يعلم كالبائع وقد جمعت كلمة على ان لا خلاف في كونها

من نوحه وعدله ولا خلاف في معرفة صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وآله كقولنا لا خلاف
ذلك الا اصحاب المعارف الذين قد قلنا على بطلان قولهم في الحقنة الصخرية ولا فرق في الاظهار
بين المعارف بين الجاهل بها او الشك فيها او اعتقاد ما يندفع في حصولها لان الاظهار
بالواجب يعلم الكل وقد بين في الكتب جهل كفر المجرة والمستهمة ومن قال بالصفات
التدنية وان اعتقادهم هذه الفاسدة تمنع من ان يكونوا عارضا بالله تعالى وحليمه
وعدله الوجه فيه ظاهر فلا معنى للتطويل بذكره والكفر عندنا لا يكون الا بالجارحة
انما العلو ب دون افعال الجوارح كما ان لا يمان لا يكون الا بالقلب دون الجارحة
وسببين ذلك عند الكلام في اسما ولاحكام فامس **اصحابنا** كما ماضية
فانهم يرون على ما ذكرناه ويجعلون الكفر هو الا حلال بكل معرفة واجبة في اصله وندع
ويجوزون الخلاف في كرامة باختلاف في النبوة في انه كفر وكذلك العلم بالاحكام الشرعية
من حظر و ابا حجة ودوجوب ويحكمون بكفر من خالف في جمع ذلك لان على جميع عندهم
دلائل قاطعة وطرقا الى العلم فالاصول كالنوع واجماع كلامية حجة لما بيناه في
غير موضع لكون المعصوم فيهم غير انهم لا يكتف بعضهم لبعض لاجل الخلاف في بعض
النوع من الاحكام الشرعية فيبينهم خلاف معروف في مسائل متفرقة كالقول بالردية
والعدو في الشهادة وان لو تخطا الطلاق لثبث في حال واحدة يقع منه واحدة او يقع في
ومسائل متفرقة في الموارد ولم نجد هم كفروا بحال فيهم ولا حكموا عليه بخروج عن
كلايمان باختلاف في مسائل السائد اذا كان موافقا لهم في جميع الاصول والنوع واذا
كانت الحجة هي اجماعهم فوجب ان تكفر من كفروا وادستوفون فيمن لم يكونوا فلم يبق
الا ان يقال لنا كيف لا يكفر باختلاف فيها ذكرتموه من ذهب اليه فلو وقع هذا الخلاف
من مخالف في الاصول لكان كفرا عندكم قلنا ليس يمنع ان يكون الفعل الواحد
يزيد عقابه اذا وقع على بعض الوجوه حتى يبلغ الى ان يكون كفرا الا اننا قد بينا ان الكفر
هو ما دام عقابه ولا يستع ان يكون بهذا الفعل اذا وقع على وجه آخر يكون عقابه انقص

وغير زائد واذا كان هذا مجورا في العقول ورايناهم قطعوا على كفر من خالف في بعض
 الفروع اذا كان مخالفا للاصول فقلنا على ان وقوعه من هذا الخالف كان على وجه
 زباني العقاب وقيامه ويكون وقوعه من هذه حاله دلالة لنا على حصول الرجوع التي يعظم
 العقل لها ويكثر عقابه ويحرم ذلك مجرى ما نقول كلنا في طاعت النبي صلى الله عليه وسلم وانما نتفق منه علم
 على وجه يرد على ثبوت كل ما على لهامنا وان كانت في الظاهر متساوية لطاعاتنا وما نقوله
 في طاعات روجان النبي صلى الله عليه وسلم وما يصيبهم في زباني التولية والعقاب الثابتين للرجوع التي
 يستحقان منها فان قيل فلو خالف بعضهم بعضا في عمل الرجلين مثلا
 ووقع الطلاق التلك او خالف في صفات كرامة علمهم اللهم واعيانهم حبلا لا يكون كافر
 للعلية التي ذكرتم قلنا ليس مجورا ان يخالف امان فيهما يعلم غرضه ولا يدخل في شبهة انه من
 مذهبكم علمهم اللهم لان الشك في ذلك قدح في كرامة وليس ما اختلفوا فيه من الفروع مجرى
 فلا كراهة لان تلك المسائل لا يعرف فيها مذهبكم علمهم اللهم قطعنا وانما لا فرق بينه وبين
 وامتسك الحقائق في صفات كرامتهم واعيان كرامة علمهم فصحا اجمعوا انه لا يكون الا كرا ولا يخلفون
 في انه جاز مجرى التوحيد والنبوة **فصل** الكلام في كرامة ولا احكام
 اعلم ان كرايمان هو التصديق بالقلب ولا اعتبار بما جرى على اللسان من كان عارفا بالله تعالى
 ويكفر ما اوجب معرفته مقر ابد كل مصداقا فهو مؤمن والكفر نقيض ذلك وهو ان يحصى في القلب دون
 اللسان لما اوجب الله تعالى المعرفة به ولا يرد دليل شرعي من ان يستحق به العقاب اللهم الكبر على
 ما تقدم ذكره والى هذا المذهب ذهب المرجعية وان كان بينهم من ذهب لان كرايمان هو التصديق
 باللسان حاضرة وكذلك الكفر هو النجوى باللسان والعقوبة كما في قوله تعالى انما يخلف الله
 ومسلمهم من ذهب الى ان كرايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وقال الكفر النجوى
 بهما وقال **المعزلة** كرايمان اسم الطاعات ثم اختلفوا معار واصل عطا وابو الهيثم
 العلافي واصحابها انه اسم لكل طاعة من الزواجر والنوافل وقال ابو عيسى اسم داوود على اكثر المعزلة
 ان كرايمان اسم للزواجر الطاعات دون النفل وعندهم ان كرايمان هو الاسلام والدين واحد
 متفق في القادة والعقوبة عندهم اسم لما استحق به العقاب وليس كل معصية فسقا
 لان الصفات المكنة عقابها لا يمتثلها فقا والكفر عندهم اسم لما استحق به عقاب عظيم

واجريه على ما عليه احكام مخصوصة عندهم ان مركب الكبيرة فاسق ليس يؤمن ولا كافر فاص
 كذا راج فانهم يقولون في كرايمان بما يفاض قول المعزلة لكنهم يقولون ان المعاصي التي يفسق فاعلمها
 بفعلها كغيرهم من اطلق على فاعلمها انه شرك والعصية كية منهم تسمى كل من عصى
 الله تعالى بعصية كبيرة كانتا صغيرة كانتا شركا فاص **البرية** فانه يجعلون الكبار
 كغيرهم ولا يجعلون قاصدا او لا شركا والى يد **على** صحة ما اخبرناه ان كرايمان في اللغة
 هو التصديق وليس باسم الجوارح وهذا مما لا خلاف فيه ولا شبهة وانما ادعى قوم في هذه اللفظة
 النقل يستعملون معناها في اللغة ما ذكرناه فلو لم يكن فلان يؤمن بالمعاري فلان لا يؤمن بكذا اي
 لا يصدق به وقال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين واذا ثبت ذلك لم يبق دليل
 على استقال هذه اللفظة الى غير معناها في اللغة وجب ان تكون في معناها على مقتضى اللغة وان
 ثبت ان نقول ان الله تعالى انما خاطب العرب بلغتها ولسانها فاعل عز من قائل مرانا عربيا غير ذي عوج
 وما حل اسم بلان عربى بين وماى تعالى وما ارسلنا رسولا الا بلسان تنوده وظاهر من
 الايات كلها بعض ان اسم كرايمان وانتم على ما اتخذه العرب وتصرفه اسم لا فاقا قيل
 فقد ثبت يعرف السمع معاني اسماء لم توضع لها في اصل اللغة قلنا في المرجعية من الاليم
 ذلك ومن سلك في انما علمت ذلك بدليل اخر جئت من عموم هذه الايات فلا دليل في كرايمان وما
 اشبهه مما يه الخلاف فان قيل **البرية** بعض تسمية كل يصدق بانه ايمان وكل
 يصدق بانه مؤمن بلا تشديد فان اللغة هكذا بعض اذا قلتم ان كرايمان اذا اطلق لخاصة لا
 التصديق بالله تعالى وما اوجب كرايمان به واستغنيت من اطلاقه فلهذا الموضوع واستعملوا
 فيه مقيدة امتدخالهم اللغة ولزمكم كلاما الزعموه بخالفكم من العذر عن طاعة الايات
 الدالة على ان القرآن عربى وما فر بلغوا العرب قلنا عرى الشرع يمتد في الخلق اسم
 ايمان ومومن وحقق هذا العرب سدين كاسمين بتصديق مخصوص ولم يتقبل هذا ان لسان عما
 وضعه في اصل اللغة على ما ذهب اليه مخالفنا وانما تخصصا وجرى ذلك مجرى تخصيص العرب
 لقولنا دابة وانصافه الى بعض ما يدب بعد ان كان في اصل الموضوع مسمى به كل ما دبت وليس
 بنقل اللغة وانما هو تخصيصه لفظا ايل ان يقول بعدا وان لم يكن نقلا على ما ذكرتم وكان
 تخصيصا لجان مذهب أهل اللغة ومخرج للقران من ان يكون عربيا بلغتهم وعلى طريقةهم وهذا مبهم

والجواب عن ذلك اذ لم يتناقض في ان النقل هو الذي يخرج من اللغة والتخصيص
 لا يخرج منها ان نقول انما خصصنا هذه اللفظة في اطلاقها ببعض مروبيا التصديق جعلنا
 متينة واذا استعملت في غير ذلك الموضع بدليل وهو العرف الرعي لا امتناع كل من ان
 يطلق في عامر الوثن بانه موثق وفي التصديق بالحيث والطاعت انه ايمان من ادعى ان
 لا يمان مقول عن التصديق جعله فعلية الدلالة ووجدت بعض من ينصر خلافتنا
 في هذا الموضع يقول في استعمال اللفظة في غير ما وضعها العرب ليس يخرج عن اللغة ويراعى
 في اضافة اللفظة الى اللغة صيغتها دون المعنوية بها وبطلان هذا القول لا يحمل على احد
 لانه لو كان من غير بعض الفاظ العرب عن غير ما وضعه له وفيما لم يستعمل فيه لا خصفة ولا
 يجازي مخاطبا لغتهم لو جب ان يكون هو حاله وان فعل ذلك على جميع الفاظهم حتى يكون تنكها
 لبائهم ومخاطبا لغتهم وان لم يستعمل شيئا من الفاظهم فيما وضعه له وبطلان ذلك اظهر من ان
 يحتمل على ان اللفظة الواحدة التي لها صيغ محصورة قد يكون لها معنى في لغة العرب ومعنى اخر في لغة
 في لغة العجم ولو كان المراد في اضافة الخطاب الى اللغة مجرد الصيغة لوجب ان يكون المستعمل لهذه
 اللفظة اذا اراد بها احد معانيها باليس لان يكون سكالما للغة العربية اذ لا يرد له العجم
 وهذا يوجب ان يكون تنكها باللفظة الواحدة في الحقيقة الواحدة فان قيل
 ليس يعرف اهل اللغة المصدق او باللسان ولا يعرفون تصديقا بالقلب واذا جعلتم لفظ
 ايمان ومومن يرجع بالتصديق الى القلب فقد خرجتم عن اللغة كما عيتم على مخالفتكم قلنا
 المصدق بالقلب واللسان جميعا هو معنى اللغة والحقيقة فيها لانهم يصفون الاخرى بانه
 مصدق وان كان لا يصدق على الكلام والساكت وان كان في الحاشي غير تنكلم ويقولون فلما لا يصدق
 بكذا ولا يصدق بكذا ولا يؤمن بكذا ولا يرددون الا ما يرجع الى قلبه وهذا فان قيل
 نلم جعلتم كما اعتبارا في القلب دون اللسان وان كانا معا تصديقا قلنا لانه لو كان
 هو ما يجري على اللسان لو حبان يكون كالحرس والساكت في حال سكوته ابو صفان بالامان
 والتصديق وقد علمنا خلاي ذلك ولو حبان يكون من اظهر التصديق بل ساد وفعل كل شيء
 في الكفر وعلمنا اعتقاده الجهد بالله والتكذيب بما اوجب معرفته عين كافر وان يكون المتأخر
 الدن كما نوا على النبي صلى الله عليه وسلم غير كفا وان كانوا مؤمنين بالسنتهم وان حجبوا عقولهم

يبين ذلك قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فمقون قالوا شهدا انكم لم رسول الله والله يعلم ان
 المتأخرين كما ذبون فكذبهم مع اظهارهم السهانة باللسان من عندهم تكونوا محققين بقلوبهم
 فان قيل هذا المذهب يقتضي ان يكون السجود للشئ الذي ليس بكفى لانه ليس بحجوه
 ولا تكذيب وقد اجتمعوا على تكثير من سجد للشيء ووصف فعله بانه كفر قلبا لا شعبة
 في وصفه من سجد للشئ بانه كافر وكما جماع ان سجود هو الكفر وكيف يدعى لاجتماع في موضع
 فيه خلاف جميع المرجحة ونحن نقول بمن ذكرتموه انه كافر ونقطع على انه محققا
 ومحجودا في قلبه وانه لا ايمان ولا تصديق في قلبه لانه لو لم يكن بهذا الصفة لما احتجوا
 بكثرة على تكثيره فنجعل السجود دلالة على ثبوت الحجوه والتكذيب في قلبه ونطرد ذلك رجل
 شهد النبي صلى الله عليه وسلم بانه فسحن للزمن والعقاب فانما عند معرفتنا بهذه الشهادة نقطع على
 استحقة اللزوم والعقاب لان الشهادة منه صلته هي الموجهة لا مستحقة الذم للشئ
 دلالة على ثبوت ما يقتضيه سبحانه في الزم فانما تجوز بان يقول السجود للشئ
 وما شهد بها بانه كفر فانه سمي الدلالة باسم المدلول عليه للشيء وربها ما قد تجوز بان يقال
 فمن شهد النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقب ان الشهادة اقتضت عقابه دأما في دلالة على المعنى للعقاب
 على الحقيقة فاقام الدلالة مقام المدلول ولهذا المسألة تطار لو تناقضا
 والجواب عن الجمع واحد لا يخلف بل قولهم خبرونا عن رجل صدق الله تعالى
 ورسوله صلى الله عليه وسلم وبأكثر ما نزل من القرآن ثم كذب بآية واحدة من أجله اليس يجب على قلوبكم
 ان يكون مؤمنا بما تقدم من ايمانه كافر ابردا كانه لان ما تقدم من ايمان ليس ينتفي
 لاية ورد كانه كفر بالاجماع ومثال قولهم قد حوّر ان يكون بعض من ان يعصى
 عليه السلام يعني الى حال بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وان يكونا كاذبا عليه وهذا يقتضي التكثير
 مؤمنا كافر فاذا قلتم مني محمد نبينا صلى الله عليه وسلم فاذن ان يكون واحدا يعصى عليه السلام
 وقيل لكم ولم يجب ذلك كاذبا مختلفا وقد حوّر ان سجد لشيء بعضها ويعلم
 به فليست به عليه كافر وحسبوا بان جمع ذلك ما شذوا الى الطريقة فيه لانه لا دلالة

للاية اذ اعلنناه كانوا بالاجماع علمناه انه لا ايمان معه وان الذي تقدم من اظهار
 وليس ايمان على الحسنة وكذلك المكنون بنيتا صلوة اذ اعلنناه فاعلا لكلمة هذا التذكير
 دلنا ذلك على ان لا ايمان لم يقع منه في حال من الاحوال وما استدلنا به المرجية متقدما
 على ان الطاعة بغير ايمان قولهم لو كانت كل طاعة ايمان او بعضه لان لو كانت كل
 معصية كفر او بعض الكفر لو كان كل ما امر الله تعالى به ايمانا لكان كل ما نهى عنه كفرا ولو
 جاز ان يكون من ايمان ما ليس تركه كفرا لجاز ان يكون من الكفر ما ليس تركه ايمانا
 وقالوا ايضا لو كانت الطاعات كلها ايمانا لم يكن لاحد من البشر كامل الايمان ولا
 لاسماء صلوات الله عليهم لانهم لم يتكلموا بالاطاعات وكذلك لو كانت المفروضات كلها
 هي كما ايمان لو جاز ان يكون من فعل من الاسماء صلوات الله عليهم صفات المعاصي غير كامل كما ايمان
 انه قد اخذ بغير رض وهو الكفر عن المعصية واستدلوا ايضا على ان المعاصي لا تنافي
 كما ايمان بقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويقول تعالى
 الذين آمنوا ولم يهاجروا ما كرموا ولا يهتم من شيء حتى يهاجروا فانه انهم لم يهاجروا
 وان لم يهاجروا ويقول تعالى ومن يات به مؤمنا فعمله الصالحى واستر طبع
 سرايان عمل الصالحات وهذا يدل على انه قد يكون مؤمنا ان لم يعمل الصالحى استر طبع
 مع وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقبلوا فاصبحوا بغير ايمان فاجابوا
 على الاخرى فقللوا التي تبغى حتى تنفى الى امر الله فان فاءت فاصبحوا بغير ايمان فاقسطوا
 ان الله يحب المقسطين اما المؤمنين اخوة فما صلحوا بغير اخوتهم فقامهم من عمل
 البغي والمعصية اخوة المؤمنين يقول تعالى كما اخبر كل رجل من بني اسرائيل
 وان فريقا من المؤمنين كان من يجادلون في الحق بعد ما تبين كما تابعتون الى الحق
 هم ينظرون فحذر بكم اخية الحق والخذلان بعد وضوحه مع منتهى بالايان وقد
 استدلنا العزلة على ما تذهب اليه ما خيا من حال ان قولهم مؤمن
 لو لم يكن متقولا انما كان عليه في اللغة وكان على حال فيها لما صح ان يسمى به بعد ان كان العمل

الذي استقر عليه بالاحكام قد سلك من اليوم كما لا يباكر فمن من اموالهم اليوم
 ولم يوجه اليوم ضرب ومنها البهم يملكون هذا لا من عن المتأمن وان كان مصدقا لانه
 وعلى هذا الظاهر يعلم لانه غير موضوع للتصديق ومنها انها كان يجب ان لا يوصف من
 صوفي فان مهلة النظر بانه مؤمن لانه في كل حال غير مصدق بالله تعالى ولا عار فاية ومنها
 انه كان يجب المصدق بالله تعالى ومبرسوله صلوة بانه كامل كرايان وان اخذ جميع الواجبات واقدم
 على المحترمة ومنها قوله تعالى وما امر الا بالعدل والى الله مخلصين حسنا يتيبوا
 الصلوة ويؤنوا الركعة وذلك دليل القينة قالوا انما كان في ذلك دليل القينة راجع الى جميع ما تقدم
 يجب ان يكون ذلك كله دينا والدين هو كماله لم يولد على ان الدين عند الله كماله
 ولا سلام ولا ايمان يغيران فانه ما جعله بدلا له قوله تعالى استثنى المسلمين من المؤمنين
 في قوله تعالى فاحرنا ومن ينفى عن كماله دينا ولا لانه تعالى استثنى المسلمين من المؤمنين
 غير ايمان لكان غير مقبول من ابتغاه دينا ولا لانه تعالى استثنى المسلمين من المؤمنين
 فاحرنا بها من كان فيها من المؤمنين فاحرنا فيها غير بين من المسلمين ومنها
 قول تعالى يسر لاسم الفسوق بعد ايمان فذلك على ان الفسوق ايضا حكم ايمان و
 من ما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم انما على صلواتهم الى بيت المقدس فقامها
 قول تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وماذا تليت عليهم اياته زادتهم
 ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين هم من الصلوة ومما رزقناهم يفتنون اولئك هم المؤمنون
 فيقوله لهم من كما امر ما اعتمدوا انما جرى على المؤمنين في اللغة مضافا الى الحار
 لانه فاعل الايمان الذي هو التصديق في هذه الحار فخرج عن موجب استنتاج وانما
 قلنا ذلك لان التصديق بالقلب هو المعرفة والعلم والتصحيح فيه انه لا ينفى وهو محبة
 عن الثاني ان المتأمن ليس بمصدق لا يحب عليه التقدير
 له في كل حال والجواب قد عذر ان المخول في ذلك على ما يكون في القلب دون
 به تقليد وانما يقول ذلك لبيان وقد عذر ان المخول في ذلك على ما يكون في القلب دون
 المسان والجواب قد عذر ان المخول في ذلك على ما يكون في القلب دون
 والله تعالى فانه في هذه الحار ان كان مصدقا بقلبه عارفا بما يحب عليه من العمل

كما أعلنناه في سائر ما يدل على الكفر ويكفي كذا استدلال على أن هذه المعاصي ليست بكفر
 الكفر من شأنه أن يمنع التوازن والتنازع والمخادعة وإذا طرد على كذا سلام كان رقة وقتل
 فاعلم وكل هذه الأحكام منتزعة عن عصاة أهل الصلوة فامتنع من أن قال
 من البر بديهة أن الناس الذين كانوا كفرا فقولوا باطل لأنه غير جازع لنعم الله تعالى عليه
 وهو بذلك يعترف بل بأنه وقبله فإن أرادوا أنه كفر النعمة لا يعني أنه محمداً لكن وجوب
 شكره والمعرفة بحقه بعض محنت المعاصي فهذا خلاف في عبادة ولكن يكون المعصية كفر للنعمة
 والطاعة ليست على الحسنة شكر النعمة لأن الكفر هو ما يكون في القلب من الاعتراض بالنعمة مع العظم
 أو ما يجري على اللسان من ذلك والطاعات الواجبة بالجوارح خارجة من كل وجه عما يشي شكرياً
 وليس ليعاد من أهل اللغة رد الوديع وقضائر الدين بأنه شكر فكيف يكون تركه كفراً
 فامتنع ما يحكي عن الحسن البصري من وصفه تركه الكبر بأنه منافق فما لا ينبغي فيه
 لأن المنافق هو الذي يظهر خلاف ما في باطنه ومن كان يظهر المعصية التي يستحق عليها العقاب
 المكون منافقاً لأن اليهود والنصارى لما أظهروا معاصيهم التي بها كفروا لم يحذر أن يوصفوا
 بالنافق وقد تعلق في الجوارح في بعض قولهم بأشياء منها قوله تعالى من لم يحكم
 بما أنزل الله فادكليم الكافرون ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
 مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها تتره أو كلهم الكفر الفجر في
 ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم الله يومئذ وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
 وجوه يومئذ مسفرة بعد ما يكفون من الكفر بعد ما يكفون لا يكون إلا كافراً
 ومنها قوله تعالى وأن جهنم لمحيطه بالكافر ومنها قوله تعالى وما يكفر
 إلا الكفور فيقتلهم فيها تعلقوا به أو كذا منه السبهة ببنية على عموم لفظة من ومن
 تخالف في ذلك وقد يتنازع فيها فندم أن لفظة من غير عامة بظاهرها وإن العموم فيها أو الخصوص
 إنما يعلم بدليل ولا ظاهراً لهذه الآية تتعلق به الجوارح ولو سلم لهم سلم الظاهر لمحاربه
 بالادلة الفاظه والجواب عن تأنيدها أن هذه الآية إنما تستعار بظلالها في النار
 المتلطفة الموصوفة في الآية لا يصلحها إلا من كثر وتوحي بغير عليهم أن يدركوا على أنه لا نار
 لله تعالى سوى هذه النار الموصوفة فلا دليل على ذلك فإن قالوا لو جهنم النار

الموجه في كل

وصفها في النار قلتم سداً من أين لكم ما أنكرتم أن يكون كاشاناً إلى نار مخصوصة
 على أن الجوارح لا بد لهم من ترك هذا الظاهر لأنه ليس كل عاص بكراً يتولى بها وظاهر
 الآية أنه لا يصلح هذه النار لأن كان هذه الصفة والجواب عن تأنيدها أن وصفه
 الوجه التي عليها غير بأنها الكفر الفجر لا يدل على أن ليس هناك وجوه أنواع من أهل الجنة
 ليست هذه الصفة بل صفة أخرى إما بأن يكون عليها غير بل سمية لغوي أو بأن يكون عليها
 غير لا يعرفها قرة والجواب عن تأنيدها أنه ليس في الظاهر أن جميع الوجوه
 التي في النار داخل في اللطف لأن لفظة وجوه ليست من الفاظ العموم عند أحد غير متنع أن
 يكون الله تعالى ياد بعضها أو أرا وسواً مخصوصاً يلحق بهذه الوجوه وإن لم يكن إلا بعضها
 بل يندم المتعلق بهذه الآية أن يكون كل من يدخل النار كثر بعد ما كان من كثر في الأصل
 خارجاً النار لأن الظاهر هكذا ينتظم والجواب عن خامسها أن وصفهم
 النار بأنها محيط بها الكافر لا يمنع من أن يكون محيطه بغيرهم وإنما قيدنا أحاطتها بهم
 ومن قال في دار عينها أنها محيطه بغيره لا يمنع من أن يكون محيطه بغيره وعلى أن النار محيطه
 بربانية وحذرة وليس في القول بذلك خروج عن ظاهر الآية وقد يار الله تعالى والله محيطه بالكافرين
 بأنه عالم بأحوالهم ولا يمنع ذلك من أحاطته بغيرهم والجواب عن سادسها
 أن الظاهر قوله تعالى وهل يجازي إلا الكفور لما يقتضي من المجازاة عن غير كفر لا يقتضي
 أن يكون المودع غير مجازي بآيانه وطاعته فإذا قيل لا يريد بالآية وهل يجازي
 بالعتاب إلا الكفور قلتم هذا ترك للظاهر ولا فضل بينكم وبين من ترككم بات
 حمل لأنه على عتاب بخصوصه جزاء معين وظاهر الآية يقتضي حمل الجزاء على الأصطلاح
 ولا يتصل في الدنيا لأنه تعالى أجري العادة بأن يعاقب بهذا الضرب من الجزاء للكفار
 دون غيرهم لا تترك إلى قوله تعالى فاعرضوا فادسلنا عليهم سبل العرم و
 به لناهم نجشهم جهنم ذوات كل خمر وأثاوس من سبل قليل من ذلك جزايتهم
 بأشدهم أو مزياراً إلا الكفور وهذا بين الكلام في كافر المعرف

والنهي عن المنكر اعلم انه لا خلاف بين كانه في كماله بالبرود والمواجب والنهي
عن جميع المنكرات وانما اختلفوا في جهة وجوبه وهل هي العقل او الشع وانما قد نادى وجوب
الامر بالمعروف ونهي عن المنكر لان الامر بالنهي لا يجوز ان يكون كذا من المأمور به واذا جاز
لاظهار المنكر جاز لاظهار المأمور به والصحيح ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لا يجزئ العقل اذ لم يكن على سبيل دفع الضرر والفساد الى المضرة لانه اذا كان كذلك وجب
لان انا لا الضرر عن النفس ما جبه في العقول والدليل على انه مما يجب عقل انه لو كان
واجبا لكان له وجه وجوب في العقل وليس بخلو ذلك الوجه من ان يكون هو تنوع المنكر او
بجعل وجه وجوبه ان كرامة المنكر واجبة علينا واذا لم نكره لم نكرهه او لان فيه اظهار الكون
غير مريد من النهي ان زيدا منكرا لانا متى لم نفعل ذلك اذ وبعنا الناس ان ارا صون بالمنكر
او يكون وجه الوجوب كونه لطفا ولا يجوز ان يكون تنوع المنكر هو وجه وجوب النهي عنه لان
ذلك موجب على الله تعالى ان يحثه النهي عن المنكر في كل حال لانه اذا وجب علينا نهيه عن
عن المنكر مع علمهم بتمتع ما فعلوه وجب عليه تعالى مثل ذلك لان وجه الوجوب ثابت في كونه
وايض كان يجب ان يمنع تعالى من النهي لا جازي ولا يلزم على ذلك اذ قلنا انه يعلم
قد تعبدنا بان يمنع من المنكر بالنهي والمنع هو ان يمنع من فعله لانا نجعل
وجه التعبد لنا بالمنع هو المصلحة وهي غير ثابتة في منع فجازا خلافا للحالين وليس
لذكر ما قالوه ما ايضا ان كان يجب علينا ان نحثه النهي في كل حال لانه لو وجب النهي لاذر
به علم من كمال القبح فيجب لوجبه في الثاني في كل حال وانما كان يجب ان لا يسطر
علينا بالانكار بانكار غيرنا لانه وجه الوجوب ثابت في الجميع وانما كان لا يفتقر الى
علينا وان ادى الى المضرة العظيمة في النفس لانه وجه الوجوب هو دفع الفعل قاصم مع المضرة
وليس محرم ذلك محرم ما يتعلق وجه وجوبه بالمنافع ودفع المضار في اعتبار المصلحة في سقوط
الوجوب بزيادة المضار لان انكار المنكر على الغير فاما وجه مجزئ القبح من غير تعلق
ممنوعة ولا دفع مضرة وانما كان يجب ان لا يحسن رد الشرع باقتدار

اعلم انه لا خلاف بين كانه في كماله بالبرود والمواجب والنهي
عن جميع المنكرات وانما اختلفوا في جهة وجوبه وهل هي العقل او الشع وانما قد نادى وجوب
الامر بالمعروف ونهي عن المنكر لان الامر بالنهي لا يجوز ان يكون كذا من المأمور به واذا جاز
لاظهار المنكر جاز لاظهار المأمور به والصحيح ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لا يجزئ العقل اذ لم يكن على سبيل دفع الضرر والفساد الى المضرة لانه اذا كان كذلك وجب
لان انا لا الضرر عن النفس ما جبه في العقول والدليل على انه مما يجب عقل انه لو كان
واجبا لكان له وجه وجوب في العقل وليس بخلو ذلك الوجه من ان يكون هو تنوع المنكر او
بجعل وجه وجوبه ان كرامة المنكر واجبة علينا واذا لم نكره لم نكرهه او لان فيه اظهار الكون
غير مريد من النهي ان زيدا منكرا لانا متى لم نفعل ذلك اذ وبعنا الناس ان ارا صون بالمنكر
او يكون وجه الوجوب كونه لطفا ولا يجوز ان يكون تنوع المنكر هو وجه وجوب النهي عنه لان
ذلك موجب على الله تعالى ان يحثه النهي عن المنكر في كل حال لانه اذا وجب علينا نهيه عن
عن المنكر مع علمهم بتمتع ما فعلوه وجب عليه تعالى مثل ذلك لان وجه الوجوب ثابت في كونه
وايض كان يجب ان يمنع تعالى من النهي لا جازي ولا يلزم على ذلك اذ قلنا انه يعلم
قد تعبدنا بان يمنع من المنكر بالنهي والمنع هو ان يمنع من فعله لانا نجعل
وجه التعبد لنا بالمنع هو المصلحة وهي غير ثابتة في منع فجازا خلافا للحالين وليس
لذكر ما قالوه ما ايضا ان كان يجب علينا ان نحثه النهي في كل حال لانه لو وجب النهي لاذر
به علم من كمال القبح فيجب لوجبه في الثاني في كل حال وانما كان يجب ان لا يسطر
علينا بالانكار بانكار غيرنا لانه وجه الوجوب ثابت في الجميع وانما كان لا يفتقر الى
علينا وان ادى الى المضرة العظيمة في النفس لانه وجه الوجوب هو دفع الفعل قاصم مع المضرة
وليس محرم ذلك محرم ما يتعلق وجه وجوبه بالمنافع ودفع المضار في اعتبار المصلحة في سقوط
الوجوب بزيادة المضار لان انكار المنكر على الغير فاما وجه مجزئ القبح من غير تعلق
ممنوعة ولا دفع مضرة وانما كان يجب ان لا يحسن رد الشرع باقتدار

اعلم انه لا خلاف بين كانه في كماله بالبرود والمواجب والنهي
عن جميع المنكرات وانما اختلفوا في جهة وجوبه وهل هي العقل او الشع وانما قد نادى وجوب
الامر بالمعروف ونهي عن المنكر لان الامر بالنهي لا يجوز ان يكون كذا من المأمور به واذا جاز
لاظهار المنكر جاز لاظهار المأمور به والصحيح ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لا يجزئ العقل اذ لم يكن على سبيل دفع الضرر والفساد الى المضرة لانه اذا كان كذلك وجب
لان انا لا الضرر عن النفس ما جبه في العقول والدليل على انه مما يجب عقل انه لو كان
واجبا لكان له وجه وجوب في العقل وليس بخلو ذلك الوجه من ان يكون هو تنوع المنكر او
بجعل وجه وجوبه ان كرامة المنكر واجبة علينا واذا لم نكره لم نكرهه او لان فيه اظهار الكون
غير مريد من النهي ان زيدا منكرا لانا متى لم نفعل ذلك اذ وبعنا الناس ان ارا صون بالمنكر
او يكون وجه الوجوب كونه لطفا ولا يجوز ان يكون تنوع المنكر هو وجه وجوب النهي عنه لان
ذلك موجب على الله تعالى ان يحثه النهي عن المنكر في كل حال لانه اذا وجب علينا نهيه عن
عن المنكر مع علمهم بتمتع ما فعلوه وجب عليه تعالى مثل ذلك لان وجه الوجوب ثابت في كونه
وايض كان يجب ان يمنع تعالى من النهي لا جازي ولا يلزم على ذلك اذ قلنا انه يعلم
قد تعبدنا بان يمنع من المنكر بالنهي والمنع هو ان يمنع من فعله لانا نجعل
وجه التعبد لنا بالمنع هو المصلحة وهي غير ثابتة في منع فجازا خلافا للحالين وليس
لذكر ما قالوه ما ايضا ان كان يجب علينا ان نحثه النهي في كل حال لانه لو وجب النهي لاذر
به علم من كمال القبح فيجب لوجبه في الثاني في كل حال وانما كان يجب ان لا يسطر
علينا بالانكار بانكار غيرنا لانه وجه الوجوب ثابت في الجميع وانما كان لا يفتقر الى
علينا وان ادى الى المضرة العظيمة في النفس لانه وجه الوجوب هو دفع الفعل قاصم مع المضرة
وليس محرم ذلك محرم ما يتعلق وجه وجوبه بالمنافع ودفع المضار في اعتبار المصلحة في سقوط
الوجوب بزيادة المضار لان انكار المنكر على الغير فاما وجه مجزئ القبح من غير تعلق
ممنوعة ولا دفع مضرة وانما كان يجب ان لا يحسن رد الشرع باقتدار

فاعلى المنكر على فعله يغلب على الظن انه يفعل وتقدم عليه محجلا لاكار للمنفعة وقوة
 فاما ان كان مستمرا ككثير من عرفة بالعالى فقد قيل من جملة امارات الاصل ان لا يظهر
 امانة لا قلاء لان جماعة لو اجتمعوا على تركه فربما ابدوا احوال الظن غالب ثابته
من قلم يظهر امانة لا استمرار على المنكر لتجوز وقوعه مستقبلا قلنا لو كان تجوز
 وقوعه من غير امانة وظن معيار وقوعه يستقضى وجوب لاكار لو جرد عن ينكر على كل
 قادر على المنكر وان لم يفعل ولا يظهر امانه فعله لانه قادر من القادرين من فعل
 معروف او لم يفعل معروف ولا منكر الا ويجوز ان يقع منه في الثاني المنكر وكان يجب
 ان لا يختص وجوب لاكار بموضع دون اخر ومعلوم من ذلك **واما الذي يتر**
 على الشرط الثالث وهو تجوز المنكر ان يكون لاكاره ثابته في كالا قلاء عن المنكر
 ثبانه ان المنكر ملك احوال يكون ثبته غالبا بان انكاره يؤثر ولا خلاف انه اذا كان
 على هذه الحال وجب عليه لاكار والحال الثانية تكون ثبته غالبا بان المنكر لا يقع بانكاره
 وان جرد مع ذكر ارتفاعه والحال الثالثة ان لا يغلب في ثبته ارتفاع المنكر بانكاره ولا انه
 لا يرتفع ويكون على التجوز للامانة على سواء واختلف الناس مع ما بين الحالتين في وجوب
 المنكر منهم من اسقط منهم من ادعى وجبه وظواهرها بانها في العرف لا دلالة على وجوب لاكار
 بالعرف والى من المنكر يستقضى وجوب لاكاره مع فقد ذلك وانما يخرج من الجملة ما يدور
 على احواله من احوال التي تخاف فيها على النفس او ان يكون مفيدة والظاهر متناو للكل
واما الكلام على الشرط الرابع فلا خلاف في انه اذا خاف على نفسه سقط لاكاره
 عنه انكار المنكر لان الخوف على النفس يبيح اكلها وكلية الكفر فيها يكون مباحا لترك انكار
 المنكر على الغير اذ لم يمتدح ان الخوف على النفس في انكار المنكر يزيل الحرج
 كما يزيل الوجوب وقال لغرد انما يزيل الحرج مضافا الى الوجوب في الموضع الذي لا يكون في
 الصبر على القتل اعزازا للدين **واما الكلام على الشرط الخامس** وهو الخوف
 على المال فالصحيح انه اذا غلب في ثبته

فاما اذا كان في الصبر على القتل اعزازا للدين
 على نفسه على انكاره لم يجب ذلك نحو ان يكره بالتحجيز
 ولا يظهر الكفر وانما يظهر لاكاره
 فذلك مما يفي اعزازا للدين

المنكر



بنیاد محقق طباطبائی

المنكر عليه ادعى سقط عنه وجوب انكار المنكر وال ايضا الحسن ان انكاره يصير مفيدة
 من حيث يقع عنده به لولا لم يقع ولا يجوز ان يكون لاكاره الحار منه ندبا وخفا على
 ما ذهب اليه قوم وقالوا ان جبر على اخذ ما له حرج منه لاكاره كان مبدوا له وان لم يجب
 الا انه قد سئل انه مفيد وكونه مفيدة وجب لا يتغير وكذلك القول فيه اذا خاف على عضو
 من اعضائه ان يتلف او يضرب لانه اذا ظن وقوعه من غير عدا انكاره لولا لم يقع فتح منه لاكاره
 ولانه مفيد ولا فرق بين كثر المال وبينه لان وجه القبح الذي ذكرناه لا يختلف ومن هذا
 الوجه يعلم فتح الصبر على القتل وان كان من اعزازا للدين لان القتل ظلمة مفيدة فلا يخرج
 من القبح لحصول اعزازا للدين فيه فان قيل ان كان خوفة على مال سقط عنه
 وجوب انكار المنكر ومجرب مجرب خوفة على نفسه وجوب سقط عنه الخوف على المال وجوب الصلوة
 والصوم وجميع العبادات السنية ومعلوم ان الخوف على المال لا يؤثر في ترك
 كما يؤثر الخوف على النفس قلنا **الوجه** ان الله تعالى ان في العبادات الشرعية
 مفيدة في بعض احوال او على بعض الوجوه لا سقط علينا وجوبها في تلك احوال واذا
 علمنا وجوب العبادات في سائر احوال من غير تخصيص علمنا ان المفيدة لم تتعلق بها
 في بعض احوالها فاذن قيل **المتبادر** وجوب عليكم بظاهر ايات انكار المنكر يجب
 ان تقطعوا بوجوبه على كل حال لانه لا مفيدة تتعلق به على بعض احوال قلنا
 لا خلاف بين علماء كرامة فان انكار المنكر مندوب بان لا يكون مفيدة واذا ثبت
 كونه مفيدة في بعض احوال صرح عمر الوصوف الحسن **واما الكلام**
 على الشرط السادس وهو ان لا يكون له انكار مفيدة مواضع لا يوجد فيه ولا يجوز
 ما تقدم على ما قد وجب لان الغرض من التكليف لا يقع القبح فاذا صار لاكاره طريقا
 الى وقوع منكر اخر ارتفع الغرض المقصود بالانكار ومن فرق بين المفيدة بين
 ان يغلب الظن ان الذي ينكر عليه يفعل منكر اخر وبين ان يغلب في الظن ان غيره يفعل

ص
المنكر

معرفته من احكام العقلية فهو مؤمن بالثبوت عارف بطريقه في هذا الجواب
 عن الرابع انا نقف من كان قصدا بالثبوت عارفا بطريقه في هذا الجواب
 من ايمان وان فعل التبع واجل بالواجب هل الخلاف في هذا الموضوع والجواب
 عن الخامس انا لا نسلم اقتضار ظاهر الكلام رجوع لفظ ذلك الى جمع فانتم
 بل رجوعها الى الكثر او البعض مما يعلم بدليل على انه لو سلم رجوعها الى الظاهر الى الكثر
 لجاز ترك الظاهر ليسلم ظاهر قوله تعالى بل ان عيسى وقرآن جمل اسم انا
 جعلناه في انا عيسى وما شبه ذلك من القرآن وليس في كل واحد الظاهر بل ليس
 كما هو باو في ذلك في صاحبه على انه اذا جاز منه تعالى ان يحذف ما ليس في اللغة فيسمى بالامان
 ما لا تعرف العرب ايمانا جازا ان يحذف في الروي ورجوعه الى كل ما تقدم او بعضه ما لا يتوحد
 في اللغة وادى فوق من كماله في بعض فان لفظه ذلك عبارة عن الواحد فكيف يكون
 عبارة عن جميع ما تقدم وكلاوي ان يكون المراد وذلك خلاص دين القيمة والعبارة التي تقدمت
 اشارة اليها بلفظة ذلك مكان محال بقوله وتلك دين القيمة فاذا قال
 بذلك الذي امرتم به والمعنى الذي امرتم به دين القيمة لدلالة لفظه وما امرنا على الذي امرتم به
 قلنا اذا خرجنا عن الظاهر واحتجنا الى الاضمار لم نكنوا باضمارا ما ذكرتموه وادى
 منا باضمارا ما ذكرناه من خلاص الدين وخرج قولنا على قولكم لا يا ضمير لا يخرج معه لفظ
 لا ايمان عن وجه اللغة وانتم على خلاف ذلك على انه تعالى ان عدل الشهور عند الله
 عند شهور في كتاب الله تعالى يوم خلق السموات والارض منها اربع حرم ذلك من القيمة فيجوز
 ما قلتم ان يكون عدل الشهور من الدين فاذا قلتم الدين القيم يرجع الى الدين بما ذكرنا
 لا اليه قلنا قلنا فيما نعلق به من كناية على ان من قال من خصوصيات
 لا ايمان يختص بالمرور من الطاعات دون النفل بمرور هذه كناية لان قوله تعالى يتقوا الصلوة
 ويتقوا الزكوة يعم الغرض من النفل فاذا جاز ان ترد لفظ ذلك الى بعض ما تقدم دون بعض
 لنا مثل ذلك سقط الاستدلال والجواب عن السادس ان قوله تعالى بعد الايمان لا يرد
 على بطلان حكم الايمان بارتفاع التسمية به وقد لا يدعى ما تفرق الدين او نوا الكتاب الا بعد
 ما جازت به البينة ومعلوم ان التوقف لما حذر بعد البينة لم يطل حكم البينة بل كانت ثابتة على ما

كانت عليه وانما ادله تعالى بعد محي البينة وقد يعقل احدنا عرفت زيد بعد معرفتي بعمره
 وجاني فلان بعد فلان ولا يقتضي كلامه ان معرفته زيد لا يقتضي معرفته عمرو وان محي فلان
 نفي محي فلان على ان هذا الاستدلال مستند على القول بالعموم ونحن نختلف فيه واذا جاز ان
 يكون لفظ التوقف بخصوصا جاز حمل على الفناء الذي هو الكفر واذا سلمنا ان لفظه
 بعد نفي زوال حكمه كاد لم يكن ايضا في آية لهم حجة لانه اذا زال حكمه لا يمان واسمه
 محذور الفسق فذلك الفسق كثر وهو سائر اسم والجواب عن السابع
 انا لا نسلم ان لفظه محذور بل انما ارادوا به التصديق الذي
 لا يعرف القوم في الايمان سواء والقرآن غير ناطق بان لا يمان المراد به الصلوة ولا يجوز في مثل
 ذلك على اخبار احكام ترد في فيه واذا فرضنا ذلك للمرواة الى الصلوة الى سنن كعند من جاز
 ان يكون المراد التصديق او الدين بتمام الصلوة والجواب عن الثامن
 ان كناية لا يقتضي نفي اسم الايمان عن لم يكن بالصفات المذكورة فيها والاصح في التفسير العظيم
 فكله تعالى انا فاعل المؤمنين وخيارهم من نخل كذا وكذا كما يقول احدنا انما الرجل
 من يضبط نفسه عند الغضب وان كان من لا يفعل ذلك لا يخرج من ان يكون رجلا وان خرج عن
 العقل والاعتدال وكذلك يقولون انما المال البتة وانما الظاهر لا بل ويريدون به التفضل ولا
 يريدون سواء وبعد ولو سلمنا للمقوم على غناه ان تراحمهم ان اسم الايمان ومومن يبيد
 ان الحق واستحقاق التولي واما ما ينقولان عن وضع اللغة لكان لنا ان نقول لهم
 يجب ان يجري ذلك على القاسق الملقى لان عندنا مستحق المدح والتولية بما هو من الايمان والحرية
 بالله تعالى والطاعات واما بنى خصوصيات امتناعهم من وصف القاسق الملقى بالايمان على ما ذهب
 في انه محط التولي والمدح ودام الدائم الزم وقد بينا بطلان الحياطة فاصب الكلام
 على الحوارج في تكفيرهم كل عاص فواضح لان الكفر هو الجور والتكذيب بالقلب باو حيلة نكر
 العروة به والقاسق الملقى غير جاهد للعارف فليس كان فاذ قيل لنا انما
 استدللتم بفسقه على حصول الجور في قلبه كما استدللتم بالتجور للسلف على ان في قلبه احد
 كذا رجوعا قلنا انما مغلنا ذلك في اب حد للسلف لما قام عليه الدليل على
 انه كان محكما بحصول الكفر في قلبه وليس كذلك العاصي الملقى ولو كان في بعض هذه
 افعاصي ما يدل على كثرنا على حصول الجور لو حبان يدلنا الدعا على ذلك ويعلمنا به

مكرا فنع للمنفعة من كادون الثاني غايط لان فتح لا نكار مع تعلق المنفعة
 بامر يرجع الى من ينكر عليه انما فتح ككونه منفعة وهذا الوجه قائم في المنفعة اذا تعلقته
 بغیر ومن استنبه عليه هذا الموضع وقد ان انكار المنكر لو سقط وجوبه لاحل في
 يقع من غير لكان الطاف غيرنا واجبة علينا فانه لم يمنع النظر في حل هذه الشهة لان المكلف وان
 وجب عليه ما هو لطيف في تكليفه ولم يحل عليه ما هو لطيف لغيره من المكلفين فالمنفعة المتعلقة به
 او بغيره من المكلفين مشقة من على كل حال ويحتمل ان لا يفعلها ولا يعرف في سقوط وجوبه لا نكار
 بين ان يظن المنكر ان المنكر عليه ينفذ في المنكر الذي انكره او جعل منكره حواء في الحال او
 بعد او يكون غيره هو الذي يفعل منكره انما في الحال او بعد فليست امد ما ذكرناه فانه اولى
 مما يتر في الكتب من خلافه وان شبه الاصول واعلم ان الغرض في انكار المنكر هو ان لا يقع المنكر
 فاذا اثر القول والوعظ في ارتفاع المنكر وجب ان لا يتجاوز الى غيرهما وان لم يؤثر جاز
 ان يغليظ القول ويذكر فان اثر لم يجز تجاوز وان لم يؤثر جاز ان يتجاوز الى المنع والرفع
 ويجز المنع والرفع ويجز ان اذنا الى ايلام المنكر عليه ولا ضرورة ولا تلاف في نفسه بعد ان
 يكون القصد الى ارتفاع المنكر وان لا يقع من تأمله ولا يقصد ايتاع الضرر ويجز في كل مجرى
 ما يدفع به احدا الضرر عن نفسه في انه يحسن من لا ضرر لغيره على سبيل المداغة وقد انكر
 ذلك قوم واعتقدوا ان لا ضرر ولا ايلام لا يكونان على هذا الوجه الاغوية وانما يفعلها
 لامة او يتعلل بامرهم وهذا ليس بصحيح لان ما يفعل كامة او ما يفعل بامرهم من
 العتوبات لا يكون الا مقصود البر والموضع الذي يتكلم عليه بخلاف ذلك لانه لو لم يوصل فيه
 الى لا ضرر ولا ايلام وانما المقصد فيه المداغة فيه والممانعة فان ضرره هو غير مقصود
 واعلم ان انكار المنكر في اصله من الضرر اللغائي وان كان بها انتهى الى ان يصير متعينا
 على شخص واحد وانما قلنا ذلك لان المقصد فيه ان لا يقع المنكر فاذا كان حكمه كالمكلف مع
 هذا المتعنه على المنكر حكما واحدا كان الوجوب على الجماعة فان كان حكمه كالمكلف مع
 البعض لا عزم هذا كان التمكن من ان كان عاما للجماعة فان تعين التمكن من جماعة بعينها او شخص
 كان الوجوب بحيث يتمكن **فصل** الكلام في الاكراه وحواله وما يتصل به
 لما كان للاكراه تأثير في فعل بعض المنكر او المنع منه وجه بيان احواله لتعلقه بالامر بالعود والنهي

عن المنكر ان لا اكراه انما يصح ان يؤثر ويتغير الحكم به اذا جمع شروط ثلثة اولها ان
 يخاف من على النفس والثاني ان يكون المكر غير متمكن من التخلص ما خافه الا يتغل
 فالمر عليه والثالث ان يكون ما اكراه عليه مما يجوز ان يتغير في الانكار وانما قلنا
 ان يكون مكرها بخوف على النفس دون غيره من مال او عضو لان اظهار الكفر قول لا اد
 فعلا يصح بالعقل والسمع ولا يجوز ان يتغير حاله من فتح الحزين الابدليل معنى وقد ثبت ان **الحسن**
 من خاف على نفسه ان لم يظهر كلمة الكفر ان اظهار ما منه يحسن به ان يكون ما عدا هذا
 الموضع باقيا على الخطر واذ كان القطع بالاجماع انما هو في الموضع الذي يخاف منه تلف
 النفس فصرنا الحكم عليه وقيينا ما عداه على كاصل على انه يلزم من قاس على النفس تلف
 العضو الذي يؤدي الى تلف النفس ان يقع الاكراه بخطر من حيث ضرب وشتم وما جرى مجرى
 ذلك وانما شرطه ان لا يتمكن من التخلص مما اكراه عليه لانه متى تمكن من الخلاص لم يكن
 مدفوعا الى الفعل ولا محمولا عليه وهذا مما لا شبهة فيه **واما الشرط الثالث**
 فالذي يجب تحصيله ان لا اكراه انما يقع فيما يظهر من المكره من عدل او ترك فيخلص
 به ما فعله وهذا لا يتأتى في فعال التلويح وانما يصح في احوال احوار ومن على ضرب ثلثة
 احدها يتغل بالاكراه عن التحريم الى الوجوب والثاني يتغل عن التحريم الى اباحية
 والثالث لا يتغل بالاكراه عن التحريم بل يكون مع الاكراه محرما كما كان قبل
 الاكراه **ومعناك** كقول ان يكره على اكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وجميع ما يحرم
 الا صطرا فانه عند الاكراه يلزمه ذلك كما يلزمه عند الضرورة وكما يلزمه دفع الضرر عن
 نفسه وليس مستنع ان لا يبلغ هذا الاكراه الى حد الجوارح حتى الوجوب فيكون الفعل
 المكروه عليه واجبا لان الميتة مما تعافه النفس وتغفر عنها فيزدل بذلك الجوارح في
 الوجوب **واما** الضرب الثاني وهو ما يتغل بالاكراه عن التحريم عليه الى اباحية
 من اكل اظهر كلمة الكفر ان يحسن من اظهار مع الاكراه ما كان غير حسن وغير مرغوب
 في ذلك مساك عن اظهار ما لان فيه اعراض الدين وتقوية له فصار اظهار كلمة الكفر ههنا

من باب الرخصة لا من باب الوجوب وقد جعلت في هذا الموضع اظهار كلمة الحق عند
السلطان الجار وجعلوا ذلك افضل عند الخوف على النفس مثل اظهار كلمة الكفر فاذا قيل
كبت برعب في ترك اظهار كلمة الكفر لا عزاز الدين بان يصبر على القتل مع ظلم وبيع وقد
يتعلق بصبر على القتل وامتناعه من اظهار كلمة الكفر مفيدة فيجوز بيع منه ترك اظهار
ويجوز بالوجوب لا الرخصة قلتم اذ انبث بالاجماع انه موعظ فذكر اظهار كلمة
الكفر وان ذلك افضل وكما دلت به قطعا بذلك على انه المصلحة فيه لان الله تعالى لا يريد عبثا
مفسدة فاذا قيل كيف لا يكون مفسدة فالقتل الفسخ واقع عنده ولولا لم يقع
قلتم انما يصح تعديرا خروج ذلك من كونه مفسدة بان يعلم الله تعالى ان القتل يقع على
كل حال او يعلم ان ما يظنه المكر من وقوع القتل به اذا لم يظهر الكفر لا يقع به وان اظهره
والصحيح ان اكره على اظهار كلمة الكفر فالواجب ان يعد من اظهارها ولا يقصد الاخبار
بل يقصد ما لا يكون معه كاذبا لان الكذب في بيع على كل حال ومما لا يحسن عند الكراهه وليس
الطعن في ذلك بان في الناس من لا يحسن المعارض شيء لان كل واحد من التعريض
في معاملاته وتقرفه وليس بظاهر تعذر ذلك على بعضهم وقد قيل لو جاز ان يكون
في المكلفين من لا يحسن المعارض لمصرف الله تعالى المكره له عن كراهه حتى لا يحتاج الى فعل
البيع على وجه لا يمكنه لانفكاك منه الا يتلف النفس ولو قيل ايضا ان الكراهه لا يبيع
اظهار كلمة الكفر الا لمن يبيع في المعارض من لا يعرفها يلزمه الكفر عن اظهاره وان قتل دون
كما يلزمه ذلك اذا اكره على شيء او مؤمن لكان ادلى مما ذكره مما يجمع يقتضي خروج الكذب
عنان يكون متجها الى ان يكون حينا واما الضرر الثالث وهو الذي لا يؤثر
لا كراهه فيه مما لا ان يكره على قتل النفوس وعلى الظلم فيكون الواجب عليه الكفر ان قتل دون
انه ليس له ان يذلل لغيره عن نفسه بادخاله على غيره ولان خوفه من العقاب الدائم الذي على قتل
غيره مخزجه من ان يكون ملجأ فاما اذا اكره على تناول ما لا يضره على سبيل الظلم فالعقل
لا يفصل بينه وبين قتل غيره او قطع عضو من اعضائه لكن السمع قد ورد بان للابن عند الضرورة

والخوف

والخوف على نفسه ان يستبقى نفسه بتناول طعام غيره من غير لؤنه بحيث يكون الكراهه
مؤثرا في ذلك وكذا في النكاح ان راكبا استغنىه اذا خاف على نفسه من الغرق ان
لم يرم حمولات السفينة ان ذلك استغنى للنفوس ويخرج من كونه ظلما لانه تعالى ما احسن تد
نقض العوض ولا شفعة في ان العبدات الشرعية يجوز الكراهه على تركها ويكون المكره
معدورا كالصلوة والركن والصوم والحج فاما القود مع الكراهه فقد اختلف العلم
فيه فقال قوم فيمن اكره على قتل غيره ان القود على المكره لانه يصير كانه قتل هو
القاتل ومنهم من جعله على المكره لانه مباح للقتل فيهم من اوجب القود عليها
جميعا ومنهم من انزلها على القود في ذلك ولم يختلفوا في ان الدية على المكره لان فعل
المكره كانه فعل المكره فاما العوض فلا رزم لا محالة للمكره لانه في حكم القاتل ومن
المشبهه من مسائل هذا الباب الكراهه على الزنا فعلى الناس من قال ان الكراهه
الرجل على الزنا متعذر لا يبيع وان صح في المرأة ومن ذهب الى انه لا يبيع يتعلق بان كراهه
التي يبيع بها الزنا لا تنتشر الا حتى يتمكن بها من العولع كالكراهه والخوف وهذا غير صحيح
لان انتشار كراهه يرجع الى الشهوة فالكراهه غير مؤثرة وكذا في الخوف الا ان يدعى المدعى ان
الشهوة في هذه الاحوال تسيطر ولا تحصل وهذا غير مسلم لان الشهوة من فعله تعالى فيجوز
ان يذمها على كل خوف حال مع الخوف فالكراهية فلا كراهه على الزنا على ما ذكرناه غير
مستحيل واذا ثبت كراهه امكن كراهه الزنا فلا فرق من جهة العقل بينه وبين شر الخوف
حاجر ان يغير في شره عند كراهه ما يبيع حارا مثل ذلك في الزنا لكن عانته الفقهاء
وجعلهم يذكرون ان كراهه لا تحصل في الزنا عند كراهه على وجهه ولا سببه واذا ثبت ذلك فالقنا
بينه وبين شره وجعلنا نجه ما لا يتغير بالكراهه واما المكره على فعله المكره
منه من المظار فيرجع فيه الى الزنا والنقصان والمقابلة لان من اخفى بالشر
العظيم الواصل اليه ان لم يفر بنفسه فزاد حجب عليه ففعل ذلك الشره منه لم يدفع
الشر العظيم اعظم ولهذا لو اكره المقتل لم يكن له ان يفعل ذلك لانه نهايه ما يحاذر

ولانه انما يتحمل المفزة في نفسه لرفع مفرقة هي اعظم منها وليس هذا في قتال نفسه فاقب الكراه
 على المقام في بلد فله حكم ولا ينفك ذلك المقام منه من كراهه فان كان لا ينفك مع المقام
 من ايجوز ان يفعل عند الكراهه جاز لا يرفع الكراهه المقام ويصير كانه الكره على ذلك
 الفعل وسأله ان يكرهه على المقام يبدل محتاج فيه الى تناول مبيته او ما اشبهها فاجاب
 بالكراهه فان اكرهه على مقام بحيث لا ينفك بما لا يحل ان يفعل مع الكراهه فليس له ان يقيم
 مثل مثل النفوس وما جرى مجراها وقد اختلف الناس في جواز المقام يبدل يظهر
 فيه الكفر ولا يقع التمكن من ان كان وماك قوم لا يجوز المقام فيه على كل حال ويجب
 المفارقة وقال احمدون اذا لم يكن هذا المقيم خائفا وهو ان يوحى بظهور
 الكفر جاز له المقام اذا لم اظهره غيره ولم يمكن هو من انكاره واعتدل من اجاز له ذلك
 بانه اذا لم يمكن من انكاره كان انكاره وهو معدور في ان لا ينكر وغير محال يوجب
 فلا وجه لتحريم المقام عليه ولو جاز ان يحرمه عليه مع انه معدور في انكاره كان انكاره الجاز
 ان يكون ملوما اذا غلب في ظنه ان في بعض المذمومين وان لم يلزمه فيه تكليف
 والجامع من العلة بين المذمومين انه معدور في ترك النكر فاذا قيل في ذلك العام
 للوه بالمتكر قلنا **الكن عن انكار المتكر ليس بدلالة للرضا على كل وجه**
 فاذا اقام من ذكرنا حله بهذا الوسع في اظهار الكراهية لذلك المنكر الظاهر بطل التوهم
 عليه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم في الكفر فيها ظاهرا ولم يحرم ذلك عليه لما كان
 صلوات الله وسلامه عليه في احواله وكيفية كونه ولا يملكه على هذا الجواز
 حضور مجالس الترويض والتكبير لان حضور هذه المجالس لا يجوز ان يكون الا كغرض صحيح
 فان كان المجتهدون على المنكر من كونه خولصة شعبة عليهم فيما فعلوه جاز الحضور
 لا والله الشبهة اذا كان من عرف من حاله انه لا شبهة داخله عليهم فلا حرج
 الا للتكبر والافنوسهم مطروق للمقننة وليس كذلك المقام في البلد الذي فيه مبيته
 المقيم دام له ذلك لان غرضه في المقام صحيح حسن وان تعذر عليه اظهار انكاره ما يظهر

فيه المتكر ولا يجوز لاحد ان يقيم في دار كفر الا على وجه يتميز به من الكفار ولا يدخل على احد
 شبهة في انه من جعلهم لانه متى لم يكن متميزا فقد تعرض لاجزاء حكم الكفر عليه من قتل
 او قتال او منع توارثه ودين في ثوب المسلمين فلا بد من ان يكون متميزا الصفة من الصفات
 وطريقة من الطرق وشرع من لجملة بطور وفيما ذكرناه مقنع **فصل في حكم الدار انما**
يرجع في احتيئة الى حكم اهلها لان الدار التي هي المأوى لا حكم لها فاذا قيل في الدار
 انها دار الاسلام فالمراد بذلك انه يحكم باهلها باحكام اهل الاسلام ثبت فيها من
 وجد فيها بيتا اقراره يصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين وغير ذلك من احكام اهل
 الاسلام وبالعكس من ذلك فان كانت دار كفر فاذا اظهر من شخص بعينه اماراة الكفر
 حكما عليه بالكفر وان كان في دار الاسلام وكذلك اذا اظهر اماراة الاسلام من مقيم في دار
 كفر فاماراتها عيان متدنية على امارات الحمل وهي اضعف انما يرجع الى اماراة الحمل
 اذا تعذر اماراة العين الشخص والمعتبر في الحكم في الدار انها دار اسلام هو ان يظهر فيه
 اماراتان حتى لا يمكن اقيم فيها المقام الا باظهارها او بان يكون من مظهرها على ذمة
 وجوار ولم يوجد المقيم فيها باظهاره نوع من انواع الكفر ولا اعتبار بما عليه من اهل
 الدار جان من مختلف المذاهب وما يظهر بعضهم لبعض في محفل او مناصرة بل المعتبر
 بان يحكم لها بانها دار اسلام بالصفة التي ذكرناها وانما يكون دار كفر بان يكون من مظهرها او
 فيها نوع من انواع الكفر حتى لا يمكن اقيم فيها الا ان يظهر او يكون من مظهرها على ذمة او
 جوار وقد استدل على ذلك بان ملكة قبل عام الفتح كانت دار كفر بان يكون
 والمدينة دار اسلام ولا محالة ولا وجه في تمييز الدارين الا بالارادة صان التي ذكرناها لان
 من كان فيها ملكة في تلك الحال ما كان تمكن من المقام الا باظهار الكفر او بان يكون على ذمة منهم
 وجوار معلوم ايضا ان المدينة بعد الهجرة ما كان يمكن المقام فيها الا باظهار الكفر
 او يكون المقيم فيها على ذمة او جوار ولا اعتبار بالقلعة والكنة في هذا الباب لان العلم في اول الهجرة

امارات العبد

البلد

كيف كانت الحال بالمدينة في كثرة المومنين فقلبتهم وعلى هذه الجملة المستقرة لا يمتنع ان يكون في بعض الدور ما ليس بدار ايمان ولا كفر ولا شبهة في مجرى ذلك لان البلد اذا كان حكم المومنين فيه وحكم الكافرين سواء مثل ان يكون فيه مومنين ليس احد على ذمة من حاجبه ولا جوار بل يعم مختلفون من غير اختصاص بعضهم بصفة معينة لا خارج عن حكم دار ايمان والكفر معا وقد قال ابو حاشم انه اذا كان في الدار قوم يظهر من الكفر واخرون يظهر من الايمان ولم يكن احد الزعيمين على ذمة ولا خوف ولا عهد فليست الدار دار كفر ولا دار ايمان وانما يكون دار كفر اذا لم يتقدرا المتعم على كفاية الابع اظهار نوع من الكفر وانما يكون دار ايمان اذا كانت الحال على ذلك بمعنى ما صحابيها ثم ان الموضع الذي يظهر فيه نوع من الجبر والتشبيه لا يوجد المتعم باظهار ذلك اذا كانت تظهر فيه الشكاريان ولا يمكن المقام الابع اظهارها لا يخرج بذلك من ان يكون دار ايمان من حيث لا يوجد المتعم باظهار ذلك الكفر

فان قيل كيف يجعلون اظهار الشهادتين امانة كون الدار دار اسلام قد يجوز ان يكون يظهرها معتقدا كثيرا من جبر وتبعية وغيرها قلنا لان الشرع ولا يعلق على اظهار الشهادتين حكم الاسلام من غير اعتبار لما ورد ذلك الاثر ان كل من اظهر الشهادتين حكما بانه مسلم وعلقنا عليه احكام الاسلام وان جاز ان يعتقد ما هو كفر من جبر او تبعية او غيرهما كما ان اذا اظهر لنا جميع مذاهب اهل الحق حكما بايمانه وان جازنا ان يكون في الباطن معتقدا لما هو كفر وعلى هذا الجملة اذا ضم الى اظهار الشهادتين اظهار مذعور الدليل على انه كفر حكما عليه في نفسه بانه كافر ولم يخرج الدار من ان يكون دار اسلام اذا كان المقيم فيها لا يوجد باظهار شيء من الكفر وليس يمتنع ان يجعل للفق دارا اذا كانت يمتنع مما لا يمكن المقام فيها الا باظهار نوع من الفسق اما اعتقلا او فعلا من افعال الجوارح ومن منع من ان يكون للفق دار من حيث لا يتعلق به حكم واحكام الفاسق احكام المومنين في التوراة والذين والفقرة عليه وغير ذلك من مخطي الاحكام لان الفسق يمتنع من الطلوع خلق حاجبه عندنا ولا يقبل ايضا شهادته وفي صحابنا من لا يجيز اخرج الركن الواجبة اليه وهذا احكام شرعية

مخالفة الناس فيها المومنين فلا يمتنع ان يجعل للفق دارا كما جعلناه للايمان فصلا فيما جرى عليه تعال من الاسماء والصفات اعلم ان هذا الباب وان لم يكن لا خلاص معرفته محلا بما وجب من المعارف باصول الدين فله تغلق قوت بالدين لان الله تعالى قد تعبدنا باجاء اسماء عليه في دعاء وغيره فاذا دخلت تسمية تعال في باب العبادة وجب بيانها ولان في الناس من خالف في حين اجراء الاسماء والصفات عليه تعال من دون اذن مع هذا خطأ لا بد فيه من بيان الحق ونحن نميز الكلام بين الاسماء والصفات التي يحقها تعال فهي على ضربين ضرب يرجع الى ما هو عليه في ذاته او جار مجرى ذلك والضرب الاخر يرجع الى افعاله ونحن نبدا بالقبس الاول بعد ان تقدم مقدمة في اللغة وهل هي مواضع او توقيف وما يوصل بذلك ويتعلق به فغيبه فوايد كثيرة في اصول اللغات هل هي توقيف او بالمواضع اعلم انه كان في اصول اللغات ان يكون مواضع بين العقلاء كما انه جائز ان يكون توقيفا من الله تعالى غير ممتنع في اصل اللغة ان يكون مواضع بين العقلاء الى قصد ولم يمكن ذلك مع التكلف قطعنا الا انه لا انتقز توقيفه تعال على اللغات الى الاضطرار الى قصد ولم يمكن ذلك مع التكلف قطعنا على ان اصل اللغات المواضع بنا وجاز فيها يلي ذلك الامر ان يكون التوقيف والمواضع معا واما قلنا ان ابتداء اللغات المواضع لا يجوز ان يكون توقيفا من تعال لانه ان احدث كلاما لم نعلم انه تدارا وبعض المسمايات توجب الكلام الى ما توجهت كاشارة اليه وانما يعلم بعضها بذكره الى معنى دون غير لاننا لا نعلم توجب الكلام الى ما توجهت كاشارة اليه وانما يعلم بعضها من بعض الاضطرار الى قصد وتخصيص كاشارة بحجة المتار اليه لا يعلم بها هل لاسم الجسم المشار اليه او لبعضه او للونه فان قلت مواضع بيننا وخطابنا تعال بها علمنا مراد المطابقة مثلا للغة وجاز ان يوقعنا من بعد ذلك على لغات متباعدة ولهذا حمل المحضون قوله تعال وعلم ادم الاسماء كلها على ان مواضع تقدمت بين ادم عليه السلام وبين الملكة على لغة سائلة ثم خاطبه الله تعالى تلك اللغة و علمه كاسماء فلو لا تقدم لغة فلم يفهم عنه تعال فما علمه من الاسماء وليس يقتضوا المواضع بيننا على اللغات الا اذن سمعت على ما قلناه قوم لان ادعينا الى النخاع

وتعريف بعضنا مر لا بعض موهب ولا انتقاء بذكر ظاهر وما فيه لنا منفعة والادوية من وجوه الفتح
 بجبهته كالنفس في الهواء وقد بحثنا فيما ان يبرر الى ما علمنا عند الحاجة من غير اذن
 سمعنا فذلك كذا يجب ان يعترف عنه بعض الاسماء وانما اندفع العقلاء في المواضع الى الحروف
 دون غيرهم من اجناس لانها اسهل واسرع ولانها من حيث كادركه اقرب الى ان يجر
 يعرف بها المقاصد **فصل في ذكر ما يجري عليه تعاليمنا**
 في حسن اجوار الاسماء والصفات التي يستحقها الله تعالى عليه من دون مدح
 قد دللتنا على انه يجب منا عقلا ان نجرى كاسماء على مسمياتها بشتان من غير سمع وذلك بعينه دليل
 على حسن مثله في القديم تعاليمنا اذا علمنا بالاعتقاد ما هو عليه من كونه عالما وقادرا وعلمناه
 محدينا لانعاله جاز ان نجرى عليه من كاسماء ما يفيد هذه المعاني المعلومة ولا فرق بين من فصل
 في هذا الحكم بيننا وبينه تعالى وبين من فصل فيه بين العقلاء او غيرهم او من بعض العقلاء
 وبعض آخر على ان موضوع اللغة سفي اجرا بما على كل من حصل على المعنى المطابق لها فالتخصيص
 في ذلك تيسر لاصل اللغة فاذا قيل لربما سئل بذلك مفيدة قلنا لو تعلققت
 من ذلك مفيدة لمنع النسخ من اجرائه فاذا لم يرد بالمنع منه قطعنا على انتفاء المفيدة
فصل في ذكر ما يجري عليه تعاليمنا من كاسماء اعلم ان كاسماء
 في اللغة على ضربين احدهما يفيد في المعنى فائدة مخصوصة كقولنا صار وقام وعالم و
 بلحق هذا الصريح ما يفيد في نحو قولنا انسان وقدمه وارادة بهذا الصريح مفيدة لا يجري
 يجري اللقب المحض وان خالفت فائدة فائدة غير والصريح الثاني ما لا يفيد لكن
 المقصود به التعريف نحو قولنا زيد وعمرو ومنه نسي القابا وبقام مقام كاشارة فالاسماء المفيدة
 وهي الصفات تجري عليه تعاليمنا مستحقا معانيها والقباب المحضة لا يجوز اجراؤها عليه تعاليم
 عقلا وقد كان يجوز ان يردا لتعبد بذلك فيجوز لانه انما يقع اجراؤه لانتفاء الفائدة
 فيه واذا ثبت النسخ على مصلحة باجراؤه حسن وانما قلنا انه لا يجوز اجراؤها لانتفاء الفائدة
 عقلا لان الغرض من القاب الحاجة الى الاخبار عن الغائب عنه لانما مع الحضور ممكن ان يجتر

عنه الاشارة اليه ومع الغيبة لا يمكن ذلك فاستعملنا اللقب ليقوم في الاخبار عنه مع
 الغيبة مقام الاشارة مع الحضور وهذا غير مشات في القديم تعاليمنا لاننا نتكلم في كل حال
 من الاخبار عنه بالادعاء التي محتص بها ولا يشارك فيها فشارك لفتح اجوار اللقب عليه
 كما كان يقع لو امكننا الاشارة الى الغائب وضع اللقب له وانما صح بلقب الغائب مع امكان
 الاشارة اليه بجوار الغيبة عليه والحاجة الى الاخبار عنه ولا يلزم ان يكون اطلاق
 الكنية الى اللقب اذ ارجح لفتح على غيره عينا لان المقصد في الاول التعريف وفي الثاني
 غير ذلك من تعظيم وتثاقل فان العرب كانت تتفاد بالكنية ولا عاخر كنية غير محض
 التعريف قد بينا في مواضع من كلامنا ان قولنا سئ ليس بلقب ان كان غير مفيد
 ولا مختص بحب ان يجري عليه تعاليم من غير سمع لان هذه اللفظة وضعت في اللغة
 لما صح ان يعلم ونحوه غير اذ جمع المعلوم لما اشتركت في هذه الفائدة خرجت
 اللفظة من ان يكون مختصة بميزة فلا يرد جمع الى وقوع كاشارة في معانها
 لم تبدل لانها غير مفيدة في نفسها وموضوعية لمعنى مفهوم والافان بخلاف ذلك
 لانها لا تفيد شيئا سوى يرجع اليها في نفسها **فصل في وصف تعاليمنا**
 بالوجوه وما يرجع اليه اذا كانت لفظة موصوفة مستعلة فيما هو على
 صفة يعاير بكونه عليها المعلوم ويقبح الصفات الراجعة الى ذاته من تعلق وغيره
 وكان القديم تعاليمنا على مثل هذه الصفة وجعلنا يسمى موصوفه بالحكم اللغة ويوصف
 بانه تعاليمنا ثابت لقيام هذه الصفة مقام موصوفه جلد وعلا بانه كائن مقيد
 لان هذه اللفظة يعمل في الوجه وفي الكون في المكان ويوصف تعاليمنا بانه قديم
 وقد اختلف الناس في معنى هذه اللفظة معاك **ابو علي** ومن وافقه ان قائلها
 الموصوفه فيما لم يزل يغلب هذا الحد لا يستحق هذه الصفة على الحقيقة الا الله تعالى
 ومن كان ذلك اعتل بتناقض قولنا في الذات الواحد انها تدعى محدثة كتناقض الوجه

هذا هو الوجه
 في القديم تعاليمنا
 كما ذكرنا في كتابنا

قادر فيما لم يزل لا يزال لان الفعل اذا رجع الى ذاته وما هو عليه في ذاته حاصلا في كل حال
 فانما لم يصح وجه الفعل فيما لم يزل لا يرجع الى الفعل كما ان احدنا قادر على ما يوجد بعد اوقات
 كثيرة وان لم يصح وجه ذلك في الثاني لا يرجع الى المفعول ولا الى الصفة المصحية لا يحكم الفعل وهو
 بانه قوي لان معناه معنى قادر وانما يوصف للجبل وما استبره بالقوى لحصول القوة والصلابة
 على التشبيه بالقادر لان الشدة يمنع على بعض الوجوه من الكبر والقطع كما منع القادر وهو صمد
 بانه قدير ومستدر لان ذلك مبالغة في وصفه بالقدر وهو صمد بانه قادر على المبالغة في كونه
 اقدر ووصف ابو علي بانه قادر فيما لم يزل كما انه قادر فيما لم يزل ومنه غير من ان يوصف بذلك فيما لم يزل
 واعتل بان هذه اللفظة تعيد بانه قهر غيره ومنه وذكرك منتقيا فيما لم يزل وكان ابو علي يفتي
 قوله بانه قادر فيما لم يزل ان اصل اللفظة يصفون الملك الجبار بانه قادر اذا كان قادر على ما يريد
 وناقد لا يله ولا امر وان لم يفعل في كل شئنا ويوصف تعالى بانه ملك وما كل على معنى المبالغة
 في وصفه بالقدر وقد سمي الله تعالى نفسه بانه ملك بعد الامانة والربوبية معناه هو فلا معنى لوصفه تعالى
 بذلك الا انه قادر على المقرف فيه من غير منع لان حنيفة المالك هو الذي له التقرف في الشئ وليس
 لاحد منعه من ذلك والواظرة ما حذره لصح الكلام بان يقول فالك سبيع داره وهبتها
 ما شبه ذلك والوكيل وان كان له ان تصرف فيما يكرهه فليس عاكلا لان تصرفه في الحكم فز حيث فعل
 بامر ورجعت فائدة اليه والصبى انما صح ان يملك لان تصرف غيره ترجع فائدة اليه كانه
 هو المتصرف ويوصف تعالى بانه تعالى رب من حيث كان مالكه لهذا يقولون في الكلام
 يعني بالكلية ولا يخلقون ذلك الا في الله تعالى ويقيدونه في غيره ويوصف تعالى بانه سيد معني انه مالك
 لانهم يصنون بالكلية لغيره بانه سيد يصنون مقدمتهم وكبيرهم بانه سيد كما كان يكره يدبرهم
 ويوصف تعالى بانه صمد وهذه اللفظة تعنيان احدهما معنى شدة وهو
 انما لم يفكر في هذا الوجه من صفات الذات مجرى عليه فيما لم يزل والمعنى كما خدر انه
 يصمد اليه في الحاجات وهذا الوجه يلحق بصفات الفعل لانها انما يقصد اليه في الحاجات
 اذا خلق تعالى من يصح ذلك منه السهم الا ان يرا ان من ستمن به العبادة وانما هو الله

ويطلق به ان يرجع اليه في الحاجات مخرج عن باب صفات الفعل ويوصف تعالى بانه
 انه معنى ان العبادة بحق له وانما حق له العبادة لانه تعالى خلق الاجسام واحياها
 ولا نعام عليها بالنعيم التي سمي بها العبادة وهو تعالى كذا كذا فيما لم يزل فوجبه ان يكون اليها
 فيما لم يزل ولا يجوز ان يكون تعالى اهل الاعراض ولا للجوهر الواحد لا شئ ان ينعم عليها بما
 يستحق به العبادة وانما هو الله للاجسام الحيوان منها والجماد لانه تعالى قادر على ان ينعم عليها
 على كل جسم بما يستحق العبادة وفي الناس من منع من ان يكون اليها لجماد لان الجماد في حال
 لا يجوز ان يستحق عليه العبادة وهو جماد وهذا غلط لان معنى الله ليس هو من يستحق العبادة
 لانه لو كان كذلك لم يكن اليها فيما لم يزل ولا نعمة فيما لم يزل وانما معناه ان العبادة حق له ومعني
 ذلك انه قادر على انعام بالنعيم المحصورة فاذا هذا هو معنى الله والحيوان والجماد فيه سواي
 وصفه تعالى بانه مقبض وجهه ان احد ما ان اصله لاه والله يقول لاه فاذا دخلت كالف
 واللام على لاه فصار اللفظ والوجه كالف واللام اذ دخلنا على الاله الا انه خففت
 الهمزة واذا غنت احدى اللامين في اخرى فصار الله ويوصف تعالى بانه عزيز ومعناه انه
 تقدر على الامور لا يلحقه منعه والاذلة ولا اهتضام وقد وصفوا الارض الصلبة بانه عزيز
 لشدةها وامتناعها وشبهوا بالانفار من حيث صعب لصلابتها المتقرن فيها كما يصعب منع القوى
 ويوصف تعالى بانه كريم على وجهين بانه عزير كما يقولون فلان كريم على فلان
 اكرم على فلان والاعز على من والوجه الاخر ان يكون كريما بمعنى انه فاعل الكرم ولا نعام
 ومن هذا الوجه يلحق بصفات الامعاء ويوصف تعالى بانه جبار ومعناه انه عزير لا يشارك
 ومن ذلك انهم وصفوا التخلية بانها جبار لما تبعد مثالا ويوصف تعالى بانه مجيد
 وما جد بمعنى عزير وكريم وقد وصف الله تعالى القدران بانه مجيد لما كان لا يشارك في نقصه وتبديل
 وما جرى مجرى ذلك ويوصف تعالى بانه كبير ومنكبر ومجيد وعظيم ومعظم وجليل
 وقادر من كل شيء يرجع الى نهاية التعظيم والمدح وقد قيل كبير القوم سيدهم وقد قيل
 ان السيد هو المالك ويوصف تعالى بانه علي وعال ومتعال ويراد بذلك انه قاهر
 للاشياء قادر عليها كما قال تعالى ما اتخذ الله ولدا وما كان معه من الاله اذ الاله كماله
 باخلق ولعلي بعضهم على بعض اربوا تعالى غلب بعضهم على بعضا وقهرهم وما كان تعالى ان يكون

على في الارض اي قهرها عليها وتديره ان معنى ذلك الشدة عن العباد نحو قوله تعالى تعالى عما يشركون
ويوصف تعالى بأنه مستول على الاشياء بمعنى القدرة عليها من قولهم استول فلان على بلد اذا
قهرها هلك واقتدر عليهم ويصح وصفه بذلك فيما لم يزل ولا يوصف بأنه مستول على سبل الكمال
لأنه يفيد الانتصاب وانما يفيد الاستيلاء على سبل المجاز ويوصف تعالى عند أبي علي
بأنه مستطيع على معنى انه قادر ووصفه ايضا بأن الفعل يمكنه ويتحقق له واجرى مستطيعا
مجرى قادر ومعنى الناس من استمع من وصفه يستطيع الاستقامة من الاستقامة التي هي
القدرة ويلزم من أبي ذلك الامتناع من وصفه بأنه قادر الاستقامة من القدرة ولا يوصف تعالى
بأنه مطيق لأن معنى الطاقه يقتضى الجهد والمثقة لانهم يقولون هذا مقدار طاقته كما
يقولون مقدار دمه ويقول احد منهم لا يطيق هذا اذا كان يثق عليه وان كان قاررا على فعله
ويوصف تعالى بأنه ذو قدرة وذو قوة بمعنى انه قادر فان اوههم اطلاق ذلك قيد
ولا يوصف تعالى بأنه رفيع ولا شريف لان حقيقةهما في ارتفاع المكان واشرافه وانما تدع
بذلك واجرى على غير هذه القاعدة على سبل المجاز ولا استعانة وقوله تعالى رفيع الدرجات
انما هو وصف للدرجات لا له ولا يوصف تعالى بأنه متين ولا شديد لان معنى ما تبين للقطب
الصلابة وهي منجلى عليه تعالى وقوله تعالى هو شديد منة مجاز لان القوة التي هي
القدرة لا يوصف بالثبات وهو تعالى قادر لا بقدره **فصل** فيما جرى
عليه تعالى من الاوصاف لكونه عالما وبما يتعلق بذلك اذا كان العالم متنا
من خنق بجاريه لاجلها منه الفعل المحكم متى كان قادرا عليه وكان الله تعالى على هذه الحكمة
في جميع الاحوال صحيح وصفه بأنه عالم فيما لم يزل ولا يزال ويوصف تعالى بأنه عارف
لمساواة هذه اللفظة للفظه عالم ووصفه ابو علي بأنه دار بمعنى عالم واستشهد
بقوله ان امر لا فم لا ادرى وانت الداري ولا ادلى ان لا يطلق عليه تعالى هذا اللفظ
لأنه يفيد استدراك العلم ولهذا يقولون ربيت ان السامع فوقي وان لا شيء اكثر من واحد
ومجرى ذلك مجرى متيقن فطين ويوصف تعالى بصير بمعنى عالم لان هذه اللفظة
حقيقة في العالم كما ان حقيقة في صحة الرؤية ولهذا يقولون فلان بصير في الفقه والطب اذا

اذا كان عالما بها ويوصف بذلك فيما لم يزل على الوجهين معا ويوصف تعالى بأنه حكيم
بمعنى انه عالم كما قال تعالى واتيناك بالحكمة وفصل الخطاب وتفيد هذه اللفظة ايضا انه فعل
والاحقة به هذه الصفات الفعل وعلى الوجه الاول بصفات الذات
فيعمل عند أبي علي بأنه واحد
نحو وهو مدرج فيجري عليه الان وان لم يجز
لكان هذه اللفظة تفيد العلم فلا ادراك
ولا يوصف تعالى بأنه طيب مطلقا
كان عالما به لان غلب استعمال العرف
ولا يوصف تعالى بأنه متيقن متيقن
يعلم بدلالة انهم لا يقولون يتيقن او
يكن بأنه منهم ووطن لا اختصاص
لمثل هذه العلة لا يوصف تعالى بأنه
مطلقا لانه محقق بالتعارف معلوم معينة
بذلك العلم مثل فطين ويختص بحال الكلام
بالاشياء فاقا ابو علي فإنه امتنع
بالمدرجات ولا اول لكونه تعالى عالما
يعمل فتميز بذكر بحاشية ويعلم من
وصف تعالى بأنه من الهدى
ولا ادراك وذلك يستعمل فيه تعالى ولا يوصف
الممكن واشرافه وانما يوصف احدنا
بأنه حاذق لان الحذق في اللغة
يدع منه وذلك يستعمل فيه تعالى ولا
تلقن والتحقق وذلك لا يلحق تعالى
بمعنى هذه اللفظة تفيد المنع من فعل الشيء
وتلغيه كما يقولون حفظ قناعه وانه هذا المعنى يستعمل في العالم لنفسه يستعمل

ولما ايضا الشفاعة سبحانه كروا لله واجمع طلبات
صاقت على سالك العنوا وسيت بالباس والضر
واستعمل حلقتهما وضاعت طرقها ومرت بالاداء
وعرفت انصار الشفاعة وسمي بالشفاعة الضل
وخذلت لما دعوت عصابتي
وولحت وفقت بالغار
لعت بنا الدهر في ورويت الاحداث بالحوادث
وسمى لكس الرعاع وسمى التمسك بالهوا
لكني جلد واه عظم الملا ارجو العاصم كثر الواد
مروض السوط النخات والذخا والحبات والنفاس
منوق العرائث الاملاء والاسعاد والاسر سادوك لاد
سوى سئل ستمر بالذكر والهدى
متولم مستعمل متوخ للطار والاطلاق
مر قد سئل

على في الارض ايها اهلهما وقد قيل ان معنى ذلك التبرؤ من العباد نحو قوله تعالى تعالى غير كونه
 ويوصف تعالى
 مهرا هله واقتدر
 لانه يفيد لانه
 بانه مستطوع
 مجرى قادر ووا
 القدره ويلزم
 بانه مطيق
 يقولون متدا
 ويوصف تعالى
 ولا يوصف
 بذلك واخرى
 انما هو وصف
 الصلابة وهو
 القدره لا يوصف
 عليه تعالى
 من اخفق
 في جميع الاد
 لمساواة
 يقولون
 لانه يفيد
 ويجري ذلك جري
 حقيقته في العالم كما ان حقيقته في صفة الرؤية ولهذا يقولون فلان بصيرتي معه

موسى المصطفى خير الانبياء والمرضى والصالحين
 وسيد اهل النبوة وسيد وبيان الصالحين
 وكماظم للناس الخير والبر
 نضامن وجوههم
 احسن الجود
 ذلك الذي استغنى عن الاطراف وعلى العباد
 وذلك العسك والمرض للملأ
 العالم المدي اخذناهم ونحوهم بالمشي
 كسجها ما لهم اعداس ومسكنة النفس
 الاطراف الا قدس السطحي المنزود لسطح عظم
 الصديق الوافي بحبل صفه ودينه الذي سلم عن
 التواقي حتى الله سبحانه ارفع الداني سادس عن
 احكام حتم سيد الامم على كل الامم
 ولما اصابته سحابة من الصلابة وانما عليه
 لطائف السلخات وطرائف الاشباح

اذا كان عالما بها ويوصف بذلك فيما لم يزل على الوجهين معا ويوصف تعالى بانه حكيم
 بمعنى انه عالم كما قال تعالى واتيناه الحكم وفصل الخطاب وتفيد هذه اللفظة ايضا انه فعل
 لا معال المحكمة فهي لاحقة من هذا الوجه بصفات الفعل وعلى الوجه الاول بصفات الذات
 فيعالم حكيم فيما لم يزل كما يقال عالم فيما لم يزل ويوصف تعالى عند الي على بانه واحد
 بمعنى عالم ويجري عليه فيما لم يزل واللفظة واحد بمعنى اخير وهو مدرج في جري عليه الان وان لم يجز
 فيما لم يزل ويوصف تعالى بانه راء بمعنى عالم وذلك ان هذه اللفظة تفيد العلم والادراك
 حقيقة واذا اجريت معنى العلم وصف تعالى به فيما لم يزل ولا يوصف تعالى بانه طيب
 وان كان الطيب هو العلم لقولهم فلان حب بك اذا كان عالما به لان غلب استعمال الغف
 قد نقلت هذه اللفظة الى من له صناعة بعرويه ولا يوصف تعالى بانه متيقن
 ومتحقق لان فائدة هذه اللفظة تقتضي استدراك العلم بدلالة انهم لا يقولون يتيقن او
 يتحقق او يتحقق ان السماء فوقي ولا يوصف تعالى بانه فاعل هذه العلة لا يوصف تعالى بانه
 فاعل ذلك لا يستدرك معنى الكلام وتلقنه بوجوه فمثل هذه العلة لا يوصف تعالى بانه
 يعرف كالمرفقات الفقه فلا يوصف تعالى به مطلقا لانه مختص بالتعارف معلوم معينة
 لها جهات مخصوصة وقد قيل انه الفقه يقتضي استدراك العلم مثل فطين ويختص بحال الكلام
 دون غيره ولا يوصف تعالى بانه يحسن الاشياء فاما ابو علي فانه امتنع
 من ذلك لان حقيقة هذه اللفظة تفيد اول العلم بالمدركات والا اول لكونه تعالى عالما
 بما يعلم وعند ابي هاشم ان هذه اللفظة يستعمل فيمن يدرك بحاسة ويعلم من
 هذا الطريق وكل الى الوجهين يستعمل فيقال ولا يوصف تعالى بانه فاعل هذه
 لان معنى هذه اللفظة تفيد حصول علم عن طريق هو ادراك ذلك يستعمل فيقال ولا يوصف
 تعالى بانه فاعل لاقتضاه هذه اللفظة لعلوا المكنان واشرافه وانما يوصف احدنا
 بها على معنى العلم مجازا ولا يوصف تعالى بانه حاذق لان الحاذق في اللغة
 هو القطع وانما يقولون حاذق بمعنى قطع على علمه ويرى منه وذلك مستحيل فيه تعالى ولا
 صف تعالى بانه ذكي لان الذكاء هو الشدة للتلقين والتخبط وذلك لا يليق به تعالى
 ولا يوصف تعالى بانه خافض بمعنى العلم لان معنى هذه اللفظة تفيد المنع من فعل الشيء
 وتلقنه كما يقولون حفظ قناه وماله وهذا المعنى يستعمل فيقال بانه عالم لنفسه يستعمل

ص

وصفه بان علوه محفوظه ويوصف تعالى بانه حافظ لنا بمعنى الدفاع عنا والحراسة لنا
ولا يوصف تعالى بانه معتقد لان هذا اللفظ جرى على الواحد منا في الاصل مجازا والمجاز لا يجب
اظهاره في كل موضع ولا يوصف تعالى بانه عاقل لان من اجلهما ان وصف العلم بانه
عقل المجاز والتشبيه بعقل الناقة اما لانه يمنع من التصح او لان العلم الذي هو عقل يمنع غيره
فما هو منع عليه من الزوال وما هو مجاز لا يقياس عليه ولا يتطرق في كل موضع ولا يخرجه من العقل
فانته منع النفس مما تشبه به ومنع ما هو فوقه من الزوال وكل من الحسنيين لا يجوز عليه تعالى
غير انه تعالى لا يوصف بانه غير عاقل لانه يورثهم انه على هذا العلم وليس بعالم
فصل فيما جرى عليه تعالى لكونه حيا وما يرجع الى ذلك
اذا كان الحيوان ينعذر كونه عالما قادرا او من لا يصح ان يكون عالما قادرا الا هو وعلمنا انه تعالى
على هذه الحال فينا حيا وصفه بانه حي لمحصل المعنى فيه ونصفه تعالى بانه راي ومدركة وسامع وشهيد
لان ذلك كله واجب عن كونه حيا وانما نصفه بذلك عند وجه المذكرات لان الوجه شرط في
تعلق الادراك ولا نصفه بذلك كله فيما لم يزل لانه بعض وجوه المذكرات ونصفه تعالى بانه
بصير فيما لم يزل لان فائدة ذلك انه على حال يجب معها ان يدرك المجموعات والمبصرات اذا
وجدت وليس له تعالى كونه سمعا بصيرا صفة زائدة على كونه حيا وفدينا ذلك فيما مضى
من الكتاب ولا يوصف تعالى بانه ناظر لان معنى هذه اللفظة تغليب الحدثة في جهة
المرآة التي طلبها كونه وان وصفه تعالى بانه ناظر اي لا يحرم اذا قيدناه ولا يوصف تعالى
باشام ودائق لاننا قد بينا في صدر هذا الكتاب ان ذلك ليس بعبارة عن الادراك وانما
هو عبارة عن تقريب الجسم الى الحاسة وانهم يقولون شمتة فلم اجده رجا ودقته
فلم اجده طعما **فصل** فيما جرى عليه من الارصاف التي لا يختص بوجه
منه يوصف تعالى بانه واحد على احد معينين احدهما ان لا يتبعف ولا يتجزأ
وان لم هذا الوصف اذا اراد به هذا الوجه من اسماء التظيم والمدح والعنى كاحد ان نصفه تعالى
بانه واحد بانه منفرد بغيره بمعنى انه واحد كما يقولون فلان فرد عصر واحد درهم ولا
يوصف تعالى بانه فذ لان هذه اللفظة تبيد القلة ولا حتمنا يقولون ما يحسبنا فلان

على سبيل

وهذا الوصف للمدح والتعظيم
ولا يوصف تعالى بانه فرد وسنة
بانه واحد بانه منفرد بغيره
بمعنى انه واحد كما يقولون
فلان فرد عصر واحد درهم ولا
يوصف تعالى بانه فذ لان هذه
اللفظة تبيد القلة ولا حتمنا
يقولون ما يحسبنا فلان

الا فذا

الا فذا يوردون قللا ولا يوصف تعالى بانه وثر لانه غير مفيد كونه عاقل واحدا وانما يفيد عددا
لا نصفه كما يفيد الزوج عددا له نصف هذا سجد عليه تعالى ويوصف تعالى بانه غني
ومعنى ذلك انه حي غير محتاج ولا يحجز عليه الحاجة وهو تعالى غني لنفسه ويوصف تعالى بانه فيالم
يزل ولا يزل الى ولا يوصف تعالى بكل صفة لبعض كونه محتاجا ونفى كونه غنيا كوصفه بانه يسر
ويغدر ويخاف ويحزن ويشفق ويفزع لان ذلك يقتضي جوار اللذة والهم عليه ولا يوصف تعالى
بانه يغتم ويحذر ويخاف ويشفق ويفزع لان ذلك كله يرجع الى اعتقاد اذ ظن لو حصول المصارع الى
المعتقد وذلك ما سجد عليه تعالى ولا يوصف تعالى بانه يلدن ويالم لاستحالة الشهوة
والنفار عليه ويوصف تعالى بانه سئ من حيث صح ان يعلم ويخبر عنه وقد سمي تعالى
نفسه بذلك وكلاهما ان تجري عليه تعالى الوصف بشئ من جهة اللغة وانما تظاهرها كاجزاء هذا الاسم
بخلاف ما ذهب اليه قوم من اجرائها عليه تعالى سمعا وسمعا لانها ليست بلفظ وهي مفيدة في كل اصل
وانما الاجل وقوع اشتراك متبنيات في فائدتها خرجت من كل فائدة فلا مودرجع الى غيرها
لم يفيد واللفظ لا يفيد لشيء يرجع الى وضعه والدليل على عاينها مفيدة انه لا يجوز
تخييرا وتبدليها واللفظ على ما هي عليه وكما في القاب وقيل انه غير متصنع ان يكون
مفيدة من حيث يثبت ما ينعكز العلم به منها الذوات مما لا سعلق العلم به من الما كوان
والصفات وصاد فائدة معقولة وتجرى هذه اللفظة على القديم والمحدث والوجود والعدم
لانهم يقولون علمت شيئا موحودا وعلمت شيئا معدوما وفعلت شيئا بالامر وانما فعلت شيئا
غدا وماك الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان ينزل الله او يوصف تعالى
بانه ذات فائدة هذه الصفة في اصطلاح المتكلمين انه يصح ان يعلم ويخبر عنه
بها من غير وقد يضاق اليه تعالى هذه الصفة فيقال عالم لذاته وقادر لنفسه بملأ الكفة
في اختصاص هذه الصفة على حد لا يمكن ان يخص منه لان فعل اللفظة يفيدون ويقولون
ضرب فلان فلانا بنفسه للاختصاص بغيره ولا يوصف تعالى بانه عين الامتداد
نحو قولهم عينه عالمه وعالمه عينه ولا يوصف تعالى بانه نفس مطلقا وان جاز على
سبيل الاحتفاء فيقال عالم لنفسه لان اطلاق هذه اللفظة تتناو لا جبا ما مخصوصة و
بفعل على سبيل المضافة فيقال نفس كذا كما يقال ذات كذا ولا يوصف تعالى بانه معنى

لأن ذلك يبيد المقصد بالكلام لأنهم يقولون منتهى الكلام ويجوز أن يقال
 أنه تعالى يعنى بالتشديد لانه المقصود بالكلام ويوصف تعالى بأنه غير الاشياء وقائده
 هذه الصفة اختصارا لصفات دونها ولا يوصف تعالى بأنه تام وواحد وكامل لأن
 هذه الارصاف لست نقصا منها وحصولها مجردان كانت غير كاملة وذلك مستحيل عليه
 تعالى ويوصف تعالى بأنه شوب وقدر وس والقائده في ذلك تنزيه عملا بجور عليه
 في ذاته وفي افعاله **ويوصف تعالى** بأنه فوق مطلقا لانه يعنى الحلول في الميانه و
 يصح على سبيل التقييد وقال تعالى وقول كل ذي علم عليم ولا يوصف تعالى بأنه قريب مطلقا
 لانه يبيد القرب في المسانده ويوصف بأنه قريب من المحبين يعنى انه قريب من دعائهم واجاباتهم
 ويوصف ايضا بهذا مجازا من حيث كان عالما ببناء واعمالنا العلم القريب بما يقرب منه
 ويوصف تعالى بأنه حق يعنى ان عبادته حق فهو مجاز على كل حال ويوصف تعالى
 بأنه لطيف فيقيد بالبدير والصنع واليطلق عليه تعالى الانتضاء اللطافة ومن صفات مجاز
 وامتنع ابو علي من وصفه بأنه رفيق قال ان الرفق هو كراحتنا لا صلاح كرامه
 والتوصل اليها وذلك مستحيل عليه تعالى وليس يمنع وصفه بذلك مقتيدا اقتدارا
 بجابر اى منعم عليهم ومحقق عنهم ولا يوصف تعالى بأنه حسن ولا جميل لانها
 بعضنا من حسن الصوره فان اريد بالحسن خلاف العيب المستحق بالذم افاد ذلك الحدود على
 بعض الرجوع وهو مستحيل فيه تعالى ولا يوصف تعالى بأنه نظيم لانه يبيد ازاله الدرن
 ولا يوصف تعالى بأنه ذخيرة لان ذلكا ثامنا يستعمل حسنة فيما يصح ان يذخره للان
 ولا يوصف تعالى بأنه سند لان حقيقة هذا اللفظ يستعمل فيما يستند اليه من
 الاحكام **فصل** الكلام فيما يستحق تعالى من الصفات
 التراحمة الى **كافعال** فيها مجرى عليه تعالى لكونه فاعلا اذا كان
 معنى وصف الفاعل بأنه فاعل انه او جد ما كان قادرا عليه وهذا المعنى ثابت فيه تعالى وحجب
 وصفه بأنه فاعل وهذه اللفظة على الحقيقة تفيد من غير من وصفها لانهما تفيد حوجه
 المقدور وحدوده ومنه قائده رجع الى غير من الاسم اسم لم وهذا على ظاهره لا يصح ان يقولنا

مبدأ
صية

فاعل يبيد صفة في المقدور وهو محدود وحكما للفاعل الذي اجزى عليه
 الاسم ان وجوه مقدور حكم يرجع اليه فقد اخذنا فيها يرجع اليه فائدة وان لم يكن
 لو يكون فاعلا حال وعلم عباد في قوله ان لفظة فاعل اسم للفاعل وفعله
 جميعا لانه يقول فاعل العالم قادر لنفسه وذاته فيصف الفاعل بما لا يليق
 بالفعل البتة ولا يجوز احواله عليه ومجرى اسم الفاعل مجرى قولنا اسود في انه وان
 افاد وجوه الوداد فليس باسم لليوداد بل للجسم لا للاسود وكان ابو علي يقول
 لا سائر مشتقة من الفعل لا مجرى الالف في حال وجوه الفعل لا قبله ولا بعده ومجرى مجرى
 قولنا اسحرك ناهية من الحركة ولا مجرى الالف على ما فيه حركة في الحال وقال ابو هاشم
 يخالف في ذلك فيقول قد يشتق الاسم من الفعل المتقبل وبعد وجوه يقال ريد صار
 عدلا صار بغير ثم رجع عن ذلك مكارشتق من الماضي والماضى ولا يتق من المستقبل
 وهذا ادلى لانهم لا يشتقون مما لم تقع فاذا قالوا ريد صار عدلا فالمعنى يكون في
 عد صار باو لا استحق التسمية كان والماضي لا شبهة في الاستفان منه لانه اذا كانت
 فائدة قولنا صار ب ان مقدور من الضرب حد ومنه القائده ثابتة فيما هو موجود
 من الضرب فيما تقتضى ولا يصف تعالى بأنه فاعل فيما لم يزل ويبيد عدم الفعل
 في تلك الاحوال لان هذا الاسم يشتق من وجوه الفعل لم يوجد الفعل فيما لم يزل ويصف
 تعالى بأنه غير فاعل فيما لم يزل ويبيد عدم الفعل في تلك الاحوال ويصف تعالى
 بأنه محدث وموجد لما ركة في اثنين الصفتين لفائدة قولنا فاعل ولا يصح وصفه تعالى
 بأنه تارك لان هذه اللفظة تستدعي في المنكبين ما لا يجوز عليه تعالى لا فدينا فيما مضى
 من هذا الكتاب ان هذا التارك هو ما ابتدى بالقدره بدلان عند له يصح ابتداءه له على هذا
 الوجه ومعنى هذا الحد لا يصح فيه تعالى واللغة وان افادت في التسمية بالتر من كان غير
 فاعل فلا يصفه تعالى مطلقا بأنه تارك على مذهب اللغة لان عرف المنكبين اخفى اسماء و
 صفاته من اللغة وان قيدناه قلنا انه تارك معناه لم يفعل جارا ويوصف تعالى بأنه

الوصف

مختار لان فائدة هذا اللفظ ارجح الفعل من العلم الى الرجوع وهو ثابتة فيه تعالى لهذا
 الكلمة في العرف فائدة اخرى وهي ايجاز الفعل في الغير من غير الالة ولا سبب والوجهان ثابتان
 فيه تعالى وعلى الوجه الثاني لا يكون احدا مخترا عا ويوصف تعالى بانه مبتدع وفائدة هذا
 الرصف ايجاز الفعل لا على مثال وتبيل انه يفيد معنى الاختراع وقوله فيمن فعل شيئا لا توصيه
 الشريعة بانه مبتدع وفي فعله انه بدعة يقتوى الوجه الاول ويوصف تعالى بانه مبتدع لان ذلك
 لا لايجاز في الغير بلا سبب ويوصف تعالى بانه صانع لان معنى هذه اللفظة معنى فاعل وان لم يعمل
 في المعارف في الحذف وعند ابي علي انه تعالى يوصف بانه عامل لانه معنى فاعل ومحدث
 ومنع غيره من ذلك وتاخر هذا الوجه يقتضى استعمال الجوارح في الفعل لا يوصف به ويقتوى هذا
 المذهب الثاني انهم لا يصنعون افعال القلوب بانها اعمال ولا يقولون عليت بقلبي كما عملت بيدي و
 يوصف تعالى بانه خالق لان فائدة هذه اللفظة وتوقع الفعل بقدر غير مسبوقة عنه و
 بالعرف لا يطلق هذه اللفظة الاية تعالى ويقتضى غيره ويوصف تعالى بانه مبدع ومبدع من
 حيث فعل تعالى وليس يساه ويوصف تعالى بانه يكون ونثبت لان ذكر بعض ايجاز افعاله ولا
 يوصف تعالى بانه مكتسب لانه يفيد اخلافا للمنافع ودرج المظار ويوصف تعالى بانه محسن على احد
 معينين اهدى من حيث فعل الحسن وهو لا يتخذى والثاني من حيث فعل الاحسان وهو متخذ
 وعلى هذا لا يوصف تعالى من فعل العباد بانه محسن على طريق التعدي ويوصف تعالى من فعل
 ذلك بانه محسن على الوجه الذي لا يتعدى ويوصف تعالى بانه منعم ومنفضل وجواد لوقوع
 لا فعل التي تعنى ارجاء هذه الصفات عليه من تعالى وليس محبان بكثر من التفضل حتى يوصف
 بانه منفضل بل يوصف بذكر من فعل العباد والكثير واقا جوله فلا يوصف الا بالكثر من فعل
 الجود والتفضل وفروق نعم بين جاهد وجواد فالواي يوصف من فعل المرة الواحدة بانه جاهد
 ولا يوصف بانه جوله الا بالكثر واخطا من تارة ان الجواد من بذل جميع ماله وسعه وذكر
 ان الغرس انما يوصف بانه جوله لا ارجاء جميع ماله وسعه من الحضر وادعى ان الله تعالى لا
 يوصف بانه جواد الا اذا فعل من الجود فالورا عليه لم يكن الزباني حجة وانما قلنا

ذلك

مخطا من كل من جهة ان اهل اللغة يستون من اكثر كاختصار الانعام على قوم بانه جواد وان
 كان يمكننا لكثرة ماله واتساع حاله ان يفضل على من هو اكثر عددا منهم فعلم انه لا يعتبر
 بافراغ الوسع وصفه الغرس بانه جواد مجاز لانه غير مطرد في كل موضع فيه استفرغ الوسع
 الا ترى ان من استفرغ وسعه وطاقته من انى السعي والعدو لا يوصف بانه جواد
 يوصف تعالى بانه محسب وحكيم لان افعاله كلها صواب حكمه وقد يوصف لمحب
 بانه محسب بالفعل الواحد من الصواب وان لم يكن بكثر منه وقيل معنى الوصف الحكيم بانه حكيم
 انه لا يتخلل افعاله شيء من السفه الا ترى انه لا يوصف بالحكمة من يفعل الحكمة تارة
 والتارة اخرى ويوصف تعالى بانه عدل بالتحارفا لان قولنا عدل في اصل اللغة يتناول
 الفعل اذا كان حسنا وبالعرف يسمى الفاعل الذي لا يتخلل افعاله سوء العدل ويوصف تعالى
 بانه شديد ونقيض لانه تعالى ابتداء افعاله ومعنى بعيدا انه بعيد ما تقدم عدله ايجاز
 وما كان لو كان معنى بعيدا بغيره وهو ما ذكرناه لما وصف القدم تعالى في هذه الحالة
 لا انما تقطع في هذه الاحوال على انه تعالى قد افاض شيئا من افعاله وذكر ان معنى هذه اللفظة
 انه بعيد في فضاله واجبانه حاله جازم ووصف تعالى بانه قديم بانه متدبر على النعمان باصدا
 ولا دلي ان لا يوصف بذلك لان مقدا يفيد القصد الى ماله في مائة وكافة وتخوف ولهذا يقولون
 انهم في الحروب لا يقولون مثل ذلك فيها في حقيقة متفعة ولذا ويوصف تعالى بانه قديم على
 الفعل فهو قديم بمعنى عمدا قال الله تعالى وقد مننا ال ما علموا فمعلمنا ههنا منقول من القام
 من سفر متعلم للعدو يوصف بذلك ولله على هذا انه قد يسمى قديما من سفره وان كان بالجماد
 بمعنى عليه لان ذلك مجاز وحقيقة قديم به واقدم من سفره كما يستون من سيره ولا يعرف انما
 مجازا ونقلوا اسم الناعل فيه اليه مجازا ويوصف تعالى بانه قاسم لافعاله معنى انه خلقها
 ويوصف تعالى بقض الواجبات وافعاله على معنى الرزقها واذا اودهم اطلاق من كل قول بما يؤول
 بانه قديم وقضى لانه يقضى الحاكم يقضى بفعل يوصف
 لا بهام ويوصف تعالى هذه القارة فائدة قولنا بانه فاعل لان الله تعالى يتعلق
 لاخلاقه بانه قديم ونفخ في العظام واما يتعلق بتعلل الضد الذي يكون بعد العلم
 بنفس الفعل ولا يتعلق القدر بالاعدام واما يتعلق بتعلل الضد الذي يكون بعد العلم
 والفتاء ويوصف تعالى بانه تامل في كل شيء محمل وممكن

و مفتوح ونحو وصيت لخصول ما شئت من هذه الاوصاف وان فعله ويوصف تعالى بانه مكلف فكل من
 لانه تعالى قد كلفنا والزمنا فيجب وصفه بانه مكلف لازم وقد بينا فيما علم من هذا الكتاب حقيقة
 التكليف والحلاف فيه وذلك على الصحيح من يوصف تعالى بانه دال دليل لانها ايمان
 لفاعل الدلالة فان اوهام اطلاق دليل فيه تعالى من حيث سمي الدلالة المنطوق فيها بهذا الاسم فينبذ
 بما يزيل كايهاام ويوصف تعالى بانه سوز على جهين احدهما انه تعالى فاعل النور والاخر
 بمعنى انه ناصب للدلالة على الحق والابوصف تعالى بانه نور على سبيل الحقيقة وقول تعالى الله
 نور السموات والارض بعنايه انه سوز في افعال لاهل السوكن والارض من الدلالة والبيان ما
 يستفيكون به كما يشاهد بالنور ويوصف تعالى بانه هادي لانه فاعل للمهدي
 الذي هو الدلالة على الحق وتمييزه من الباطل وهو ايضا الهادي لاهل التولي الى طريق الحق
 والتولي ويوصف تعالى بانه فضيل متبدا بالعقاب والعدو عن ادخال الجنة الى
 ادخال النار ولا يطق ذلك لئلا يوههم الاصل عن الدين ويوصف تعالى بانه مبدئ
 وكان ابو على يقول يعني هذه اللفظة هو ان يفعل ما لا يتمكن المعقول فيه من دفعه عن
 نفسه والاراعى كونه من جنس مقدم وكان ابو هاشم يذهب الى ان لا مضطر له في اللغة
 هو كالحاء لانهم يقولون اضطرنا العدو الى الحيدل معنى الجاننا اليه وفي عرف المتكلمين
 يعيد ان يفعل في كرات ما هو من جنس مقدم ما لا يتمكن من دفعه وقول ابو هاشم ان
 وعلى كل المذهبين يوصف تعالى بانه مضطر وانما رجع قول الحاشم ان احدا لا يوصف
 بانه مضطر الى كونه ويوصف بانه مضطر الى علومه الفريضة ويوصف تعالى بانه
 يليطف احبائه ويوفيقهم ويعصمهم لانه تعالى قد فعل ما يشق منه هذه الاوصاف وقد يوصف
 بانه يليطف على وجه آخر معنى الرحمة والتعطف وهذا المعنى لا يخص المكلفين بل يعمد الى
 غيرهم من الاحياء ويوصف تعالى بانه خير لان هذا الوصف يعيد كالكثير من فعل
 الخير وابو على يحبره عليه تعالى لهذا الوجه وامتنع ابو هاشم من اجراء الخير قال لان هذه
 اللفظة تعيد فائدة الفاضل فاذا نفي لفظه فاضل لم يحز هذه وكاد ان يكون سببا لمتناع من
 اجراء لفظه للخير الناضل المنع الشرعي ولا جماع وان كان قد قال نعم ان هذه اللفظة

تعيد مرتبة معلومة من طريق المشاهدة او العادة وذلك مستحيل فيه تعالى ويوصف تعالى بانه
 ناصر للمؤمنين وخاد للكاثرين والنفرة هي المعونة والثواب التثنية وهو تعالى فاعل ذلك بالموسر
 الخذلان هو العقاب وما جرى مجراه من امي الموسر وعبارتهم بان يلغوا الكفار ويقتلهم ويقايلوهم
 ويوصف تعالى بانه دحمن رحيم وراحم وهذه الاوصاف مستترة في الرحمة وهي النعمة
 وفي الوصف الرحمن خاصة مبالغة كتحضر الله تعالى بها وقيل ان تلك المرتبة انما هي حبيب
 فعل النعمة التي سخر بها العباد ودايت اركه في هذا المعنى سواء ويوصف تعالى بانه
 بار بعباده وبار للمؤمنين وكفيل بارز اقهم لان النبي هو لا حسان وكلا نعم وقد علم بذلك في
 عباده ولا معنى لتخصيص من خص كونه تعالى سار بالمؤمنين لان البار هو فاعل السور واد
 اسبابه واذا انفع الله تعالى الكفار وانعم عليهم واحل اليهم فقد سترهم بان فعل اسباب
 مستهم السبته في انه تعالى هو الرازق والكفيل بالرازق ويوصف تعالى بانه
 غياث ورجاء على ضرب من الجوز بمعنى ان الغوث والرجاء في اولياؤه والوجه الاخر
 بانه مؤمن على وجهين احدهما انه فاعل في نفسه وانبيائه واولياؤه والوجه الاخر
 انه يؤمن العباد من اضلعة حقوقهم دينهم مستحق التولي من العباد ويوصف تعالى
 بانه مهيمن بمعنى انه امين على جميع الامور ويوصف تعالى بانه طاكب والمعنى فيه انه تعالى الحق المعلوم
 في الدنيا نهيها من ابداء اليه ورده عليه واذا امر الحاكم بوجوه على مستحق فيلانه طاكب
 الحق وهو تعالى طاكب في كونه الحق المعلوم لانه اخذ الحق من الظالم ويوصف تعالى بانه مدبر
 على معنى وصوله الى ذلك لان من حل الى ملك قبل ادراكه ادهم اطلاق هذه اللفظة التي تحصل
 للحق عند كونه رايها واجرى مجراه فيد بما يزيل كايهاام ويوصف تعالى بانه شاكرو
 شكره عرفاء تدنطق القرابة والمعنى ان الشكر كما كان معناه الجزاء على الفعل والمقابل له و
 كان الله تعالى يجازي على الطاعات يستحق الشكر وايضا تدنطق القرابة باسم جزاء كما قال تعالى
 وجزاى سيئة سيئة مثلها وهو تعالى مجاز لنا على شكرنا له فستى فستى الجزاء على الشكر
 باسم الشكر وامسا شكره فهو مبالغة في فعل ما يستحق شكره ويوصف تعالى بانه
 حميد ومحمود ومادح وذام والمحمود من حمده غيره اداستحق الحمد عليه حميد مبالغة في المحمود
 مشرق قيل ومقول ويوصف تعالى بانه تعالى يابى بهانه اب ما الله تعالى

وياي الله الان يتم نوره ولا يار هو المنع وليس بالكرهية ولما قد حث العربيه فقالوا
فلان ياي الضيم اذا امتنع منه ولا مدح في وصفه الكراهية الضيم ويوصف بحال بانه
وكيل وحيد ان يقيد فيشار وكيل علينا معنى انه متكفل بامرنا وهو معنى قولنا حينا
الله ونعم الوكيل والوكيل في الاطلاق يقتضي في العرف انه الضيم بامر غيره على سبيل التمثيل
ولا يوصف بانه متوكل لانه تعالى لا يستد امره الى غيره ويوصف احدنا بانه متوكل على
الله تعالى استلزامه الى معونه ولا يوصف تعالى بانه ناظر لانه سفي فعل الصوت بانه
الانزى انه لا يوصف الحجر بانه ناظر ولا يوصف تعالى بانه لا يظ لهذا الوجه
ولا يوصف تعالى بانه خطيب ولا قاض لان ذلك بعيد المحذور والموا جهة ولا يوصف
تعالى بانه يبيع فبيع لانها من اسماء الكلام ولا يوصف تعالى بانه ظهرو وزير
يساعد ومعاخذ والوجه الصحيح في المنع من هذه الفاظ انها تقتضي المعونة على
سبيل التبع وذلك لا يليق به تعالى ولا يوصف تعالى بانه خليل الغير وانما امتنع وصفه
بذلك لان الخلقة هي الاختصاص الثام واذا اجرى على المحبة فهي على سبيل التشبيه
وقال بعضهم ان هذه اللفظة مشتقة من جعل الانسان غيره في خلق امور غيره اذا
الحلم على اسرار فلا يليق به تعالى ان يكون خليلا لغيره وان لا يصنع ابراهيم
صلوات الله عليه بانه خليل لهذا الوجه ولا يقتضيان ايضا الحاجة اليه من الخلقة
بالفتح التي هي الحاجة ولا يوصف تعالى بانه صديق لغيره في انه يحبه ويريد
منافعة واعلم ذلك بقربا اليه ولا يجوز فيه تعالى ولا يوصف تعالى بانه
مجترب ومختبر وبطلان لان ذلك كله ينسب التوصل الى العلم ولا يجري عليه تعالى
فصل في ما جرى عليه تعالى من كراهات التراجحة الى
لا لار له والكراهية اعلم ان كونه مریدا ليس بمنتهى من فعل لار له
وانما وصفه تعالى بذلك لكونه على هذه الحال المعتولة فوصفه عند التحقيق بانه مرید ليس

من صفات كماله واذا معنى في كلام الشيوخ انه من صفات كماله تعالى لا ينحى
هذا الوصف الا عند فعل لار له وان لم يكن مقتضاها فهذا هو العذر في الحاق هذا
الباب بصفات كماله ويوصف بحال بانه شائن لان المشية هي كارهة ويوصف
تعالى بانه محب للفعل لان معنى المحبة هي كارهة وان اعتبد الخوف
لفظ المحبة ولم يعتد ذلك في لفظ لار له فديننا ذلك في صدر هذا الكتاب وليت
المحبة هي الشوق ولا يتركه من الشهوة ولا لار له لانهم يقولون فلان يشتهي الكمال اذا كان
صاعما ولا يقولون انه محب كماله لا يقولون انه مرید له في حال الصوم ويوصف بحال
بانه راض بالفعل اذا كان طاعة وانما يوصف لار له بانها رضاء اذا كانت متعلقة
بفعل الغير لانهم لا يكادون يقولون في المرید بانه راض بفعل نفسه كما يقولون ذلك
في فعل غيره ولا يستعمل لار له بانها رضاء الا اذا وقع مراد لانهم لا يكادون يقولون
رطينة بانه راض وانما يكون الكراهية متوسطة بين الارادة والفعل لان
من اراد من غير شيئا ثم كرهه ووجد الفعل فان لار له المقعدة لا توصف بانها
راضى وعنده الى على انه تعالى لا يوصف تعالى بانه راض بفعل زيد الا اذا
كان زيدا فعلا لتمام مراده فان الطاعة في فعل دون اخذ لم يوصف بانه راض
طاعته وعنده الى هاشم يوصف تعالى بانه راض في الطاعة وان كان صاحبها
قد اتى بكبيره ويقول ان معنى كونه تعالى راضيا عن زيد انه من اهل التولب في
الصحيح انه تعالى يوصف بالرضى بعض الافعال الواقعة من مطيع بعينه وان كان
عاصيا في غيره وليس بصفات بانه راض عن احد الا وهو مستحق للتولب بانه
وان جاز ان يكون مستحقا ايضا للعقاب بفعل اخر ويوصف تعالى بانه
فاصل الى الفعل بخار له وموتد لان لار له انما هي قصدا اذا تعلقت بفعل المرید
فان ارشده وكانت من فعله لهذا لا يستعمل من اراد لا من غيره فعلا بانه قاصد

اليه دلائل فعلية فيه كالأدلة بانه قاصد وليس محتج ان يسيء ارادته قصد ان لم تكن تزاره
 للمر لا انهم يتولون قصدت الى ما لم يتبع ادلى ما فبعت منه كما يقولون عزمت على ذلك
 واقبالا يثار ولا اختيار فشرطها جرحها لها شرطا جرحها القصد والادب من اشتراطها وال
 الجاء حصول التخلية ولا يوصف تعالى بانه عازم ان لا يرد له انما يسيء ما
 اذا كانت من فعل المراد وسفلة بغيره وسعدته لعل الفعل ان كان مبتدا ليس به ان
 مستبدا وادله القدم تعالى لا يستند على المراد لان مقتضاها عبث لا يوصف تعالى بانه عازم
 ولا يوصف تعالى بانه نادر وان النبوة انما كانت وصفها كالأدلة اذا كانت في القلب
 الضمير وكانت معمولة في القلب ولهذا لا يوصف تعالى بانه مضمر ولا فظوظ ويوصف تعالى
 بانه كان لان جعل اسم ناهي عن البيع وقد بينا ان النبي لا يكون كذلك الا بالكرهية ويوصف
 تعالى بانه يخط للنيل بانه كان له ويوصف تعالى بانه يغضب على
 الكفار بمعنى انه يريد عقابهم ولعنهم وليس المراد بذلك تغيرا حوالا التي تلحق العضبان
 لان احدا قد يوصف بالغضب اذا اراد الانتقام وان لم يتغير حوالا ولا يوصف تعالى
 بالغضب لانه اسم للتغير الا من العضبان ويوصف تعالى بانه يفيض الكفار
 بمعنى انه يعاقبهم ولا يوصف تعالى بالاسم الحسن لانهما تبدلان الغم بامر مستند
 والغم لا يجوز عليه تعالى **فما استحق تعالى ولا وصاف**
 من حيث لم يعمل ما يند عليه من امثاله **فما استحق تعالى** قد علمنا انه
 تعالى لا يفعل شيئا من القباح فيجب ان نصفه بما يقتضي تزييه عن صفته تعالى
 بانه سرح قدوس قدسيا انه يبتغي تزييه عن كل شئ فيجب ان يجبر عليه هذه القادة وهو
 تعالى بانه طاهر من التثنية عن البيع ويوصف تعالى بانه غافر ويغفر ويغفر
 وشارع غفورا غافرا وغفورا غفورا فاما يوصف بها من حيث اسقط العقاب
 وعند العترة انه يوصف بذلك من حيث لم يفعل العقاب في وقوع الذنب الذي يستحق به
 وان كان قد خرج عن استحقاقه بالتوبة او بواب الطاعة العظيمة والذي يدل على صحته

ما قلناه وفسله ما قالوا ان من اسقط دينه على غيره نقض لا يقال انه قد عفا عنه ولو
 قضاة الدين فتوكر مطالبة بلم يقل احدنا انه قد عفا عنه فعلمنا ان لفظة العفو
 لا يطلق الا مع التفضل فلو لم يفعل تعالى العقاب عن الاستحقاق العقاب لم يوصف بانه غفور
 عنه وغفور دعاء قد بمنزلة عفو في هذا الحكم فاذا قيل قد فاك الله تعالى
 داني لغفار لمن تاب قلت قد بينا ان التوبة لا توجب سقاط العقاب فاذا
 عفر مع التوبة فهو متفضل باسقاط العقاب فامسا ما رويتم في حقها
 انه تعالى لم يجعل في الدنيا اماراة العقاب من بعد الاستغفار وما جرى مجراها
 دي يوصف تعالى بانه حليم من حيث لم يجعل الحقيرة وعبداء على
 انه يوصف بذلك من حيث فعل ما يضاف الحقيرة من الحيوة والصفوة والشمسة
 وهذا غلط لانه تعالى موصوف بالحلم في حال اختار الخلق واعداهم وان لم يكن
 في تلك الحال فاعلا فيه شيئا من صفة ولا شئ من دلا حيوة واحدا يوصف بانه حليم من
 حيث لم ينتقم من ظلمه وان لم يعلم انه فعل في جسمه شيئا يضاف لا انتقام ويبين
 ان لا يوصف في كراهية من ان يكون ما بانه حليم اذا استوفى العقوبة لانه تعالى ليس
 يخرج باستيفاء العقاب في كراهية من ان يكون ما عجز له وقد فقه في الدنيا
 فغاية وصفه تعالى بانه حليم لا يتغير ولا يوصف تعالى بانه صبور
 لان قائله هذه اللوحة تنطوي احتمالا المكارة والالام وذلك مستحيل في نفسه ولا
 يوصف تعالى بانه دؤور لانه ينفذ لا يستقر له في المكان ونفي التثبيت
 وذلك مستحيل في نفسه تعالى واعلم انه لما كان من اكبر الاغراض
 في العلم بجاني اسمائه وصفاته تعالى ان ندعوه عز وجل بها في الامر التي
 تطلبها منه وجب ان نذكر جملة ليشرف بها على معنى
 الدعاء وشروطه واحكامه

يضاد

فصل في ذكر جملة من أحكام الدعاء
 اعلم ان الدعاء هو طلب الداعي الشيء من غير ان يكتبه بكتبة الرتبة
 وان يكون المدعو اعلى رتبة من الداعي بعكس الامر وليس الامر على ذلك لانهم
 يسمون السيد داعيا للعبد الى سيقية المار وغيرهما مربية ويقولون ان الله تعالى
 دعانا الى عبادته وطاعته فبطل اعتبار الرتبة لكن قد حصل في اطلاق لفظة الدعاء
 انه يخص بالطلب من الله تعالى دون غيره وان كان المقيد بخالف ذلك لانهم
 يقولون في هذا الوقت دعاء اذا اختص الله تعالى ولا يقولون ذلك في غيره
 كما اختصت لفظة القرآن بكتاب الله تعالى وان كانا صلاستقادهما من الجمع المشترك
 المعنى وانما سميوا بتجديد الله تعالى وتسميهم دعاء لان المقصد بذلك طلب الرحمة و
 المغفرة ولانه لا يحلوا في اكثر من مسألة وطلب الدعاء انما يكون كذلك لارادة
 كالا امر من شرط حسن الدعاء ان يعلم الداعي كون ما يطلبه بدعائه
 مندررا لمن يدعو به وذلك يقتضي فهم دعاء الله تعالى ان يعرفه جله عزه بصفاته
 وقدرته وحكمته ومن شرط حسن الدعاء ايضا ان يعلم حسن ما يطلبه بالدعاء
 وانما يعلم ذلك بان لا يكون فيه وجه قبح ظاهر وما غاب عنه من وجوه القبح مثل
 كونه مفلسا وجبان بشرط في دعائه ويطلب ما يطلبه بشرط ان لا يكون
 مفلسا وان لم يظهر هذا الشرط في دعائه جاز ان يفهم في نفسه من الشرط
 ان لا يكون عالما بان ما طلبه لا يبيع ولا يفعل بخلاف الله تعالى احياء الموتى
 ليس بهم او عتق ان عقاب الكفار وعذاب اعدائهم ان ذلك يقع عقلا
 وعنادا اسم الله سبحانه بالشرع من حيث كان مفلسا وليس يبيع في العقل
 وقد يحسن مثالا ان يدعو تعالى بان يفعل ما تعلم انه يفعل لا محالة وانما حسن

ذلك

ذلك على سبيل الانقطاع ولان فيه مصلحة ولطفاد لهذا حسن ما لا يستفاد للمؤمن
 والصلوة على الانبياء المرسلين والملوك المتقين والاشبهه في ان فعل ذلك لا يمتنع
 دعاء اجابة له وينقسم ما يتناوله الدعاء الى قسمين
 احدهما قد تعلم العلم بانه واجب مفعول لا محالة كخواتمة المؤمنين والصلوة
 على النبي صلوات الله وسلامه عليه والتم الفائدة فيه التعبد والتقرب لا طلب
 ما يتناوله الدعاء والغنى والغنى لا يعلم حبه وحصوله في المحال
 وهو على ضربين احدهما ان يكون واجبا وان حفي علينا وجوبه مثلا ان يكون لطفا
 في التكليف وينقسم الى ما يكون مصلحة على كل حال والى ما يكون لطفا عند الدعاء
 لان للدعاء على كل حال تأثير في فعله والغنى لا يعلم حبه وحصوله في المحال
 بواجب من احسان والتفضل وذلك مما يجوز ان يفعل وان لا يفعل فاذا فعله
 تعالى عند الدعاء فهو اجابة له وقد لنا مجاب الدعوة لبعض تلك الاجابة دعائه
 وان المفعول عند الدعاء دعائه على سبيل الكرامة له والرفع من منزلة ومن مثاله
 احدا ربه تعالى امر ان لم يفعل لا يحب القطع على انه ما اجبت دعوته
 لانه اذا سأل بشرط ان لا يكون فيه مفلسا غير مستمع ان يكون انما لم يفعل
 ما طلبه لانه مفلسا وانما يكون متوعدا ان لم يفعل ما طلبه من غير حصول
 الشرط الذي شرطه وهذا جملة كافية واذا كانت اعراضنا في هذا
 الكتاب قد تكاملت بحسن الله تعالى فالواجب قطع
 قهرا دعاء حسن قاطعون له ويستغفرون الله تعالى من ذلك ان كان من
 ادخله ويؤمنون من كل قول لعله يحصى في نفسه مخالفا لصواب
 محاسن الاشياء مستبدل لانه غش هوى صحبة عقل ونفس بالله تعالى
 على من تأمله ان لا يتلذذنا في شيء من مذاهبه او ادلته ويجوز ان يظن بنا

فصل في ذكر جملة من أحكام الدعاء
 اعلم ان الدعاء هو طلب الراجي الشيء من غيره بمعنى في الكتاب انه يقتضي الرتبة
 وان يكون المدعو اعلى رتبة من الداعي معكس كما مر وليس الامر على ذلك لانهم
 يسمون السيد داعيا للعبد الى سيقية المار وغيرهما مربية ويقولون ان الله تعالى
 دعانا الى عبادة وطاعة فبطل اعتبار الرتبة لكن قد حصل في اطلاق لفظة الدعاء
 انه محصور بالقلب من الله تعالى دون غيره وان كان التقيد بخالف ذلك لاشتمالهم
 يقولون في هذا لا تفر دعاء اذا اختص الله تعالى ولا يقولون ذلك في غيره
 كما اختصت لفظة القرآن بكتاب الله تعالى وان كانا صلا استقارها من الجمع المشترك
 المعنى وانما سميوا بتجديد الله تعالى وتسميهم دعاء لان المقصد بذلك طلب الرحمة و
 المغفرة ولانه لا يحلوا في اكثر من مسألة وطلب الدعاء انما يكون كذلك لارادة
 كالا امر من شرط حسن الدعاء ان يعلم الداعي كون ما يطلبه بدعائه
 مقدرا لمن يدعو به وذلك يقتضي فهم دعاء الله تعالى ان يعرفه جله وعز بصفاته
 وقدرة وحكمته ومن شرط حسن الدعاء ايضا ان يعلم حسن ما يطلبه بالدعاء
 وانما يعلم ذلك بان لا يكون فيه وجه تبحر ظاهر وما غاب عنه من وجه القبح مثل
 كونه مفلسا وجبان بشرط في دعائه ويطلب ما يطلبه بشرط ان لا يكون
 مفلسا وان لم يظهر هذا الشرط في دعائه جاز ان يفهم في نفسه من الشرط
 ان لا يكون عالما بان ما طلبه لا يقع ولا يفعل بخلافه تعالى احياء الموتى
 ليس بهم ادعوا ان عقاب الكفار وعذابهم على ان ذلك يقع عقلا
 عند اي اسم انه يبيح بالشرع من حيث كان مفلسا وليس يبيح في العقل
 وقد يحسن مثالا ان يدعو تعالى بان يفعل ما تعلم انه يفعل لا محالة وانما حسن

ذلك

ذلك على سبيل الانقطاع دلان فيه مصلحة ولطفه لهذا حسن ما لا يستفاد للمؤمن
 والصلوة على الانبياء المرسلين والملوك المقربين والاشبهه في ان يفعل ذلك لا يستحق
 دعاء اجابة له وينقسم ما يتناوله الدعاء الى قسمين
 احدهما قد تعلم العلم بانه واجب مفعول لا محالة كخواتمة المؤمنين والصلوة
 على النبي صلوات الله وسلامه عليه والتم الفاتحة فيما تعبد والتقرب لا طلب
 ما يتناوله الدعاء والقسم الاخر ما لا يعلم وجوبه وحصول فعله لا محالة
 وهو على ضربين احدهما ان يكون واجبا وان غنى علينا وجوبه مثلا ان يكون لطفنا
 في التكليف وينقسم الى ما يكون مصلحة على كل حال والى ما يكون لطفنا عند الدعاء
 لان للدعاء على كل حال تأثير في فعله والقسم الاخر من القسمين لا يكون باليد
 بواجب من احسان والتفضل وذلك مما يجوز ان يفعل وان لا يفعل فاذا فعله
 تعالى عند الدعاء فهو اجابة له وقد لنا مجاب الدعوة لبعض تلك الاجابة دعاء
 وان المفعول عند الدعاء دعائه على سبيل الكرامة له والرفع من منزلة ومن مثاله
 احدا نارتبه تعالى امر ان لم يفعل لا يحب القطع على انه ما اجبت دعوته
 لانه اذا سأل بشرط ان لا يكون فيه مفلسا غير مستمع ان يكون انما لم يفعل
 ما طلبه لانه مفلس وانما يكون مستوعبا اذا لم يفعل ما طلبه من غير حصول
 الشرط الذي شرطه وهذا جملة كائنية واذا كانت اعراضنا في هذا
 الكتاب قد تكاملت بحسن الله تعالى فالواجب قطع
 قهرا عن قائلهون له يستغفرون الله تعالى من ذلك ان كان منه
 ادخله ويريدون من كل قول لعله يحصى في نفسه مخالفا لصواب
 مجانب لمرشاه مستبد لانه غش هوى صحفية عقل ونفس بالله تعالى
 على من تامله ان لا يتكلمنا في شيء من ذنوبه اودا لته دمجنا لظن بنا



بنیاد محقق طباطبائی

فعلني النظر والتصفح والتأمل بقولنا على انا قد كفيناه ذلك وارجناه بان يكون كفيناه
من جهة نصيبه بل ينظر في كل شيء نظر المستفتح المتبدي بطرحه لا هو المزمية
للباطل بؤينة الحق المشبهة للكلاب بالصدق معاك لا يباين طرفه ويتصفح في نفسه
احواله غير ما بل الى ان يكون الحق في احد جهادون صاحبه حتى يكون قبله الى جهة واخره
الى اخرى بعد العلم الذي يثمر نظره وينتج فكره وان يكثر عند انتفاعه بشي منه من
الدعاء لنا والرحم علينا في عبود وموت ورجاء وفوت ومن ادرك هذا الكتاب
وادرك فاعاد ظاهرا فان اذكره على غاية الاختصار الشديد والبسط والشرح نغشا
ان في ادراكه والعذر في ذلك انا بدانا بالملامه والنية فيه الاختصار الشديد ليعرفوا
على ان لا يستفهموا كما استقصا يكونان في كتاب الملخص فلا وقت تمام املاء الملخص
لعوائق الكثر التي لا تملك تغيير النية في كتابنا هذا وزدنا في بطنه وسوجه واذا
جمع بين ما خرج من الكتاب الملخص وجعل ما انتهى اليه كانه لهذا الكتاب وجهد بكل الكلام
في جميع ابواب الاصول مستوفى مستقيم ونحن نحمد الله على ما وفقه وقلدهم يسره وسنده
من ذلك كله ان يجعله خالصا لنوابه بوقفا من عقابه انه على ما شاء فببره وصلوته على
خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين وسلامه وهو سببنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم
غفرانك ربنا واليك المصطفى القارئ في الكتاب به يوم السبت وخامس عشر من شهر ربيع الاول
سنة ثارخ سنة اثنى عشر وچين 44 وقد كان تاريخ اصدار النسخة التي كتبناها

مكتبة الفقهية الأطباء طبائنا

مكتبة المحقق الطباطبائي

تاریخ

شماره

پلمست



والشها و شتران

اداره کل کتابخانه‌ها
و کتابخانه مرکزی

مكتبة المحققين الطبائفي

عبدالله بن حسن